



Facultad de Filosofía y Letras

Grado en Historia

La creación de la mujer en el mundo antiguo:

mitos y representación visual.

The creation of Woman in Antiquity:

Myths and Visual Representation

Raquel Alvarado Fernández

Mar Marcos Sánchez

Curso 2014 / 2015

ÍNDICE

RESUMEN

La mitología es una fuente muy importante para conocer los problemas e inquietudes de las sociedades antiguas, en cuanto que permite penetrar en sus concepciones filosófico-religiosas y en los fundamentos de su organización social. En este Trabajo de Fin de Grado se estudian los relatos de la creación de la mujer en la Grecia arcaica, en el Judaísmo y en el Cristianismo, centrándonos en las figuras de Pandora y Eva causantes de todos los males de la humanidad y asociadas al origen del mal y la infelicidad de la especie humana, lo que ha sido utilizado a lo largo de la Historia para caracterizar al género femenino y atribuirle un papel social secundario, así como para justificar la superioridad del hombre y la sumisión de la mujer. Se utilizan aquí tanto los textos literarios como las representaciones visuales que aluden a los mitos de creación de la mujer en el mundo antiguo y en épocas posteriores.

ABSTRACT

Mythology is a relevant source to learn about the concerns that troubled people in Antiquity, as it allows looking into religious and philosophical conceptions as well as social organization. In this End-of-degree Project, narratives regarding the creation of woman in Archaic Greek, the Bible, and Judeo-Christian tradition are studied, focusing on the figures of Pandora and Eve, both of them regarded as the root of humankind’s evil and unhappiness. It will also studies the use, of those narratives throughout History as a manner of characterizing female gender and justifying its secondary social role, as well as men’s superiority and women’s submission. Both literary texts and visual depictions that refer to the myths of woman’s creation in Antiquity and subsequent periods are analyzed.

Palabras clave: Creación de la mujer. Antigüedad. Pandora. Eva. Textos míticos. Imágenes.

Key Words: The creation of woman. Antiquity. Pandora. Eve. Mythical texts. Visual Representation.

1. INTRODUCCIÓN

La mitología es un medio del que se han servido todas las civilizaciones, y entre ellas las de la Antigüedad, para representar acontecimientos del mundo real mediante un relato que los explicara y facilitara su comprensión[1]. El mito es un componente de la religión y en el caso que nos ocupa, esto es el estudio de los relatos de la creación en el mundo mediterráneo antiguo, se materializa en dos personajes: Pandora en el mundo griego arcaico, y Eva en la Biblia. Aunque la Biblia no es considerada por los creyentes un texto mitológico, sino un texto histórico, existe en los relatos de creación un alto componente mítico, que permite estudiarla en términos comparativos con otros relatos contemporáneos del ámbito mediterráneo. El objeto de este Trabajo de Fin de Grado es estudiar los relatos de la creación de la mujer en la Grecia arcaica, en el Judaísmo y en el Cristianismo, centrándonos en las figuras de Pandora y Eva consideradas causantes de todos los males de la humanidad y asociadas al origen del mal y la infelicidad de la especie humana, lo que ha sido utilizado a lo largo de la Historia para caracterizar al género femenino y atribuirle un papel social secundario, así como para justificar la superioridad del hombre y la sumisión de la mujer. Se utilizan aquí tanto los textos literarios como las representaciones visuales que aluden a los mitos de creación de la mujer en el mundo antiguo y en épocas posteriores.

En cuanto a la metodología, se han utilizado las fuentes de manera directa y con un método comparativo para dar cuenta de los préstamos y las diferencias que pueden hallarse entre éstas así como en sus reinterpretaciones posteriores. Las fuentes utilizadas en este trabajo incluyen: los primeros textos mitológicos del mundo mesopotámico, especialmente *Enuma Elish,* poema babilónico de la creación; las narraciones épicas de Homero y Hesíodo en cuyo Trabajos y Días se encuentra el relato de Pandora; y el texto bíblico del Génesis en el que aparece la figura de Eva tras la creación del mundo y del hombre. Se han utilizado también otras fuentes, tanto paganas, como judías y cristianas (*De cultu feminarum* de Tertuliano, el *Zohar, El asno de oro* de Apuleyo), con el objetivo de estudiar la repercusión de los relatos de Eva y Pandora en la tradición posterior.

[1] "Por mito se entiende hoy un lenguaje particular del hombre, de carácter simbólico, que no es producto de la pura imaginación, sino que es una expresión primaria e inmediata de una realidad percibida intuitivamente. Sirve para explicar la totalidad, situando al hombre respecto de sus diversos niveles (social, cósmico…) que percibe interrelacionados". "Constituyen una fuente continua de conocimiento sobre los problemas esenciales del hombre". MARCO SIMÓN, F., 1988. *Illud tempus: mito y cosmogonía en el mundo antiguo,* Zaragoza, Universidad, p. 8

Entre la bibliografía reciente, hemos seguido aquí los trabajos de Federico Lara Peinado[2], Jean Bottero[3] y la obra *Religions del món antic. La creació*[4] para el mundo mesopotámico y egipcio, los textos de Jean-Pierre Vernant[5] y Sarah B. Pomeroy[6] para el mundo clásico, y las obras de Gerard P. Luttikhuizen[7] y Leila Leah Bronner[8] para el ámbito judeo-cristiano. Para la cuestión de iconografía se ha seguido *La caja de Pandora: aspectos cambiantes de un símbolo mítico* de Dora y Erwin Panofsky[9], y la obra bajo la dirección de Jean-Claude Schmitt *Eva y Pandora: la creación de la mujer*[10].

El Trabajo se ha estructurado siguiendo un orden, hasta donde es posible, diacrónico. En primer lugar se estudian brevemente los relatos similares a los de Hesíodo y la Biblia en Mesopotamia y Egipto, donde se encuentra la base para comprender aquéllos. Un ejemplo de esto es la narración del Diluvio Universal, reflejado en el Poema Gilgamesh de origen mesopotámico con su correspondiente en el mundo bíblico.

Seguidamente se estudian por separado el relato griego sobre Pandora y la narración bíblica de la creación de Eva, así como la repercusión de éstos en la literatura judeo-cristiana.

A continuación, se analiza la presencia en la historia del arte de los personajes estudiados realizando un recorrido desde el mundo antiguo hasta el siglo XIX, con el que se pretende evidenciar la continuidad en el tiempo de los símbolos establecidos por los textos antiguos.

---

[2] Doctor en Historia Antigua en la Universidad Complutense de Madrid y director de la cátedra de Egiptología "José Ramón Mélida". Entre sus obras destacan: *La civilización sumeria* (1989), Código de Hammurabi (1997) o *El libro de los muertos* (2006). *ENUMA Elish: poema babilónico de la Creación*, 2008. Lara Peinado, F. [ed.], Madrid, Trotta.

[3] Especialista francés en la Biblia y el mundo mesopotámico con importantes obras sobre la temática. BOTTERO, J., KRAMER, S., 2004. *Cuando los dioses hacían de hombres. Mitología mesopotámica*, Madrid.

[4] SÁNCHEZ LEÓN, M.L., 2000. *Religions del món antic, la creació: II cicle de conferències*, 2000, Universitat de les Illes Balears.

[5] Destacado especialista en la cultura y la civilización helénica. VERNANT, J-P., 2000. *El universo, los dioses, los hombres. El relato de los mitos griegos*, Barcelona, Anagrama.

[6] Los estudios de Sarah B. Pomeroy tuvieron repercusión en la perspectiva sobre el estudio de la historia de las mujeres en la Antigüedad. POMEROY, S.B., 1987. *Diosas, rameras, esposas y esclavas: mujeres en la antigüedad clásica*, Madrid, Akal.

[7] Catedrático emérito de Nuevo Testamento y Cristianismo primitivo en la Universidad de Groninga (Países Bajos). Ha escrito numerosos libros sobre gnosticismo, sectas judeo-cristianas y hechos apócrifos de los apóstoles. LUTTIKHUIZEN, G.P., 2007. *La pluriformidad del cristianismo primitivo*, Córdoba, El Almendro

[8] Formada como profesora de estudios religiosos y sobre la Biblia en la universidad de Witwatersrand, Johannesburgo, Sudáfrica. BRONNER, L. L., 1994. *From Eve to Esther*, Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press.

[9] Erwin Panofsky (1898-1968) fue uno de los historiadores del arte más relevantes, especialmente en la iconografía del arte del Renacimiento. Dora Panofsky, su mujer, llevó a cabo estudios sobre aspectos mitológicos, destacando estudios sobre los paisajes de Poussin. PANOFSKY, D., 1956. *Pandora's box: the changing aspects of a mythical symbol*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press.

[10] SCHMITT, J., 2001. *Eve et Pandora: la création de la femme*, Paris, Gallimard.

El último capítulo tiene como objetivo establecer diferencias y similitudes entre las figuras de Pandora y Eva, estudiando sus rasgos particulares para llegar a una reflexión final que da cuenta de la importancia que los relatos antiguos de la creación de la mujer tienen en las concepciones de la mentalidad occidental moderna.

2. LOS MITOS DE LA CREACIÓN EN EL MEDITERRÁNEO ANTIGUO: MESOPOTAMIA Y EGIPTO

Para contextualizar los relatos sobre la creación de la mujer, conviene primero establecer el marco intelectual y cultural en el que se desarrollaron los principales mitos de creación del mundo y de la humanidad.

Los relatos sobre la creación del mundo forman la base de gran parte de la mitología antigua. Así pues, ni somos los primeros, ni seremos los últimos seres humanos en hacernos a nosotros mismos la pregunta ¿de dónde venimos? Para responder a esto, las sociedades de la antigüedad acudieron al relato mítico. En este ámbito hay que destacar el caso de Egipto y Mesopotamia, donde se gestaron los relatos mitológicos más antiguos que se conocen.

Ambas culturas comparten una concepción dualista del mundo y una visión positiva de la creación: la luz contrapuesta a la oscuridad, el cielo a la tierra, el orden al caos…, en la que el mundo se habría creado sobre un desorden primigenio, es decir, a partir de un estadio en que todo formaría parte de un caos alborotado sin concierto. En los relatos antiguos, el mundo nunca surge de la nada, sino que se crea a raíz de una materia preexistente. Y es aquí donde juegan su papel primordial los dioses, creadores artesanos, del mundo y del hombre.

2.1. MESOPOTAMIA

En el ámbito mesopotámico se sitúa la invención del mito como recurso literario de un lado, y como hecho religioso de otro[11]. Los sumerios no sólo fueron los primeros en codificar sus leyes, sino que también lo fueron en poner por escrito la mitología. En Sumer, y posteriormente en Akkad, se desarrollarán patrones que servirán de guía para otras culturas.

Para los sumerios la creación del mundo surge de un principio húmedo, sin definición, relacionado con Nammu, océano primordial procedente de varias emanaciones de cielo y tierra, que en un principio se encontraban unidos. Seguidamente se creó la luz del día, la vida vegetal y animal, y, finalmente, los seres humanos fueron creados por Nammu, Enki y

[11] LARA PEINADO, F., 1984. *Mitos Sumerios y Acadios,* Madrid, Editora Nacional, p. 10.

Nimmah a partir del cuerpo de Apsu, el barro del abismo. Los sumerios tenían una concepción humana de los dioses, y como consecuencia nunca tuvieron una organización unitaria de su cosmogonía, por lo que las divinidades quedaron ligadas a las diversas ciudades-estado. La mitología es también un reflejo del modelo político y social.

En los acadios existe una organización mítica más compleja. Adoptan las divinidades sumerias y las adaptan, manteniendo el politeísmo pero exaltando a un dios por encima de los demás; Marduk[12]. El origen del mundo tiene lugar a partir de un principio acuoso del que se separan el Océano, Apsu, y el agua salada, Tiamat. Ambos crean a todos los seres, incluida la primera pareja de dioses: Lahmu y Lahamu, de quienes nacen Anshar y Kishtar, que a su vez originan la triada suprema: Anu, Enlil y Ea. Entre ellos se reparte todo lo creado. En el relato acadio se hace más evidente esa dualidad que señalábamos al principio, pues todos los dioses cuentan con su contrapuesto femenino.

El conocimiento de la mitología mesopotámica llega a nosotros mayoritariamente a través de copias de relatos manuscritos, himnos, oraciones… realizadas en el siglo XVIII, aunque existen algunos textos originales de carácter epigráfico[13]. El relato más importante es el contenido en el *Enuma Elish*, o "Poema babilónico de la creación", compuesto de siete tablillas. Aunque ningún texto de los conservados indica la fecha en la que fue escrito, se piensa que se elaboró durante el reinado de Nabucodonosor I (1124-1103 a.C.)[14], y fue la versión canónica mantenida durante la primera dinastía babilónica[15]. Podemos encontrar una traducción de este poema en la edición realizada por Federico Lara Peinado[16].

En lo referente a la creación del hombre, hay que destacar tres documentos: el ya citado *Enuma Elish; Enki y Ninmah,* relato sumerio conocido gracias a copias realizadas entre 1900 y 1600 a.C.; y *el Arthasis*, mito babilónico que llega a nuestros días gracias a copias de los años 1800-1600 a.C.[17]

La tablilla VI del *Enuma Elish* se inicia con el mito de la creación del hombre, un acto pensado por Marduk, como respuesta a la carga excesiva de trabajo en que se veían envueltos

[12] Se convertiría en el dios más importante a partir de la unión de Sumer y Akkad, pero aun así nunca superaría la presencia de Enki (nombre sumerio) o Ea (nombre acadio) en los textos. SÁNCHEZ LEÓN, M.L., 2000. *Religions del món antic, la creació…*, *op.cit.*, Universitat de les Illes Balears, p. 40.
[13] MARCO SIMÓN, F., 1988. *Illud tempus: mito y cosmogonía en el mundo antiguo, op. cit*., p. 68.
[14] *ENUMA Elish: poema babilónico de la Creación*, 2008. *Op. cit.*, p. 12.
[15] *Ibidem*, p. 70.
[16] *Ibidem*.
[17] MARCO SIMÓN, F., 1988. *Illud tempus: mito y cosmogonía en el mundo antiguo, op. cit*., p.48.

los dioses. El ser humano es creado para satisfacer a los dioses. Ea es quien se encarga de darle forma:

> "Cuando Marduk escuchó la palabra de los dioses,
> Su corazón le empujó a concebir obras artísticas,
> Y abriendo su boca, se dirigió a Ea
> Para comunicar(le) el plan que había concebido su corazón:
> "Voy a amasar sangre y formar huesos.
> Voy a establecer un salvaje, cuyo nombre será "hombre".
> ¡Voy a crear el ser humano, el hombre,
> Que se encargue del culto de los dioses para que puedan estar a gusto!" […]"[18]

Así como Marduk había creado el mundo a partir del cuerpo difunto de Tiamat[19], en este caso Ea lo hace a partir de los restos de Qingu, condenado por haber incitado a Tiamat a rebelarse[20]. La creación negativa tiene gran relevancia en el mundo mesopotámico; el hombre queda estigmatizado como algo negativo por las circunstancias de su creación, aunque contiene un componente positivo: está formado por una parte de materia demoníaca procedente del cuerpo difunto de Quingu, pero también de materia bondadosa proveniente de Ea[21].

En el texto de *Enki y Ninmah*, la creación del hombre es pensada por Nammu, quien incita a su hijo Enki (o Ea) a crear unos seres que liberen de trabajo a los dioses, pesarosos de su esfuerzo, mientras Enki permanecía descansando. También se hace evidente como, tras la creación del ser humano, Enki y su hermana disputan sobre sus capacidades para otorgar a los hombres un destino y una labor, lucha de la que Enki sale victorioso.

> "¡Madre mía, aquella criatura en que tú habías pensado,
> Aquí la tienes, dispuesta a trabajar por los dioses!
> Cuando tengas amasado un poco de
> Arcilla extraída de las orillas de Apsu,
> Este molde dará forma a la arcilla"[22]

---

[18] LARA PEINADO, F., 1984. *Mitos Sumerios y Acadios, op. cit.*, p. 227.

[19] "Descuartizó el cuerpo, lo pisó, le partió el cráneo y le cortó las venas". Este suceso tiene lugar como consecuencia de la guerra que se estaba librando entre los dioses de la primera generación como Apsu o Tiamat, y los de segunda generación como Ea. SÁNCHEZ LEÓN, M.L., 2000. *Religions del món antic, la creació… op. cit.*, pp. 43-46.

[20] LARA PEINADO, F., 1984. *Mitos Sumerios y Acadios, op. cit.*, p. 23.

[21] SÁNCHEZ LEÓN, M.L., 2000. *Religions del món antic, la creació… op. cit.,* p. 47.

[22] BOTTERO, J., KRAMER, S., 2004. *Cuando los dioses hacían de hombres. Mitología mesopotámica*, Madrid, p. 205.

Aunque se trata de un texto con aparentes características sumerias, tanto por el nombre de los dioses como por la creación del hombre a partir del barro de Apsu, Jean Bottéro[23] señala que podría tratarse de un texto traducido al sumerio tras su primera escritura, ya que por su composición parece pertenecer a una época tardía, paleo-babilónica, habiendo tomado elementos del texto del *Arthasis* en el que Nammu aparece con el título de "madre primordial" asemejándose a Tiamat en el *Enuma Elish*, y la humanidad es creada también a raíz de las quejas de los dioses por su excesivo trabajo.

Una vez creada la humanidad, existen relatos en los que se hace referencia a diferentes contactos entre los dioses y los hombres, en ellos se incluyen los castigos de los primeros a los segundos para evitar el excesivo crecimiento de la humanidad, o como condena por desobedecerles. Es el caso del relato *Inanna y Shukallituda*, poema sumerio en el que se narra la violación de una diosa por un humano, y las represalias que esta toma contra todos los hombres[24] o el conocido relato del Diluvio Universal presente en el *Poema de Gilgamesh* o en *el Arthasis*[25].

2.2. EGIPTO

En el caso de Egipto, el desorden primigenio, como indica Francisco Marco Simón[26], es un abismo acuático[27] personificado en Nun, presente en las tres tradiciones principales: el sistema heliopolitano, el sistema hermopolitano, y el sistema de Menfis[28].

Según el sistema Heliopolitano, en un momento indeterminado surgió Atum, creador del mundo, que se crea primero a sí mismo en medio de ese abismo acuático para luego dar lugar a Shu, el aire, y a Tefnut, la humedad. Estos, a su vez, engendran a Geb, la tierra, y a Nut[29], el cielo, de quienes nacerán Isis, Osiris, Set y Neftis, formando todos ellos la Eneada Heliopolitana[30]. En Hermópolis, el relato es más abstracto, y se basa en la teoría de los cuatro elementos representados por cuatro dioses, cada uno acompañado de su paralelo femenino,

[23] *Ibidem*, p. 210.
[24] LARA PEINADO, F., 1984. *Mitos Sumerios y Acadios, op. cit.*, p.21.
[25] BOTTERO, J., KRAMER, S., 2004. *Cuando los dioses hacían de hombres. Mitología mesopotámica, op. cit.*, pp. 540-589.
[26] MARCO SIMÓN, F., 1988. *Illud tempus: mito y cosmogonía en el mundo antiguo, op. cit.,* p. 51.
[27] Determinado por las propias características de la región. Vemos como, a pesar de que los mitos tienen una carga fantástica, se basan en algunos aspectos de la realidad de cada lugar: "Las crecidas anuales del Nilo debieron favorecer la concepción de un océano primordial continente de los gérmenes vitales, del que emergería la colina primitiva y luminosa de la creación" Francisco Marco Simón. *Ibidem*, p. 52.
[28] VAN DE WALLE, B., "Mitología de Egipto", en GRIMAL, P., [dir.], 1966. *Mitologías*, Barcelona, pp. 48- 51
[29] SÁNCHEZ LEÓN, M.L., 2000. *Religions del món antic, la creació… op. cit.,* p. 14.
[30] Heliópolis fue desde muy temprano un centro religioso de gran importancia. Según la teología de este lugar, el dios local Atum, desempeñaba el papel de Dios primordial. VAN DE WALLE, B., "Mitología de Egipto", *op. cit.*, p. 48.

como en Mesopotamia: Nun-Naunet, Heh-Hehet, Kek-Keket y Amon-Amonet, formando así la Ogdóada[31].

Por último, Menfis toma como principal al dios local Ptah, quien lleva a cabo su obra creadora del universo a través de ocho formas que emanan de su propio ser. Una de ellas es el dios Ur-Atum, quien crea a todos los seres vivos, comenzando por la Enéada tomada de Heliópolis.

En este contexto de gran diversidad, la creación de la humanidad no aparece como un asunto relevante en los relatos cosmogónicos egipcios. Sin embargo, su importancia reside en el hecho de que dios, en este caso Ra, asociado a Atum[32], tras haber creado al resto de dioses a partir de su propio sudor, creó a los hombres a partir de sus lágrimas[33], de manera que todos ellos tienen un atributo divino, participan de la divinidad, hecho que da especial importancia a su presencia en el mundo.

Por otra parte, existe una concepción de los dioses como demiurgos, artesanos del mundo, que se repetirá a lo largo de la Historia en muchas culturas. Así lo hemos visto en Mesopotamia, y así lo vemos en el ejemplo señalado por Galán Allué[34]: una escena esculpida en el templo de Luxor en la que se representa la creación del rey Amenofis III (fig. 2.1). En ella podemos observar al Dios Khnum, con cabeza de carnero, moldeando en un torno una figura doble, como si fueran dos personas, pero el resultado final será una sola. Mientras tanto, la diosa Isis le da el *ankh*, la vida. Vemos de nuevo una concepción dualista, vigente en esta ocasión en la propia composición del hombre, como si se quisiera dar a entender que cada persona tiene una doble esencia.

Cabe señalar, por último, el momento en que Amenofis IV, en el periodo amarniense (1360-1350 a.C.)[35], sustituye la doctrina politeísta por la monoteísta, lo que tiene repercusión en la concepción de la creación. Durante ese periodo, el único dios creador es Atón.

También hay en Egipto un castigo divino a los humanos, en este caso llevado a cabo por Ra, bajo el consejo del resto de los dioses. Aquél decide aniquilar a toda la humanidad por

[31] *Ibidem*, p. 49.
[32] *Ibidem*, p. 48.
[33] La palabra *remit* significaba tanto lágrimas como humanidad, del mismo modo que *iret*, ojo, es la misma palabra que da lugar al verbo “hacer” o “crear”. *Ibidem*, p. 22.
[34] *Ibidem*, p. 32.
[35] *Ibidem*, pp. 25-28.

haberle desobedecido, pero en el último momento se arrepiente y arremete contra la divinidad encargada de llevar a cabo el castigo[36].

2.3. CONCLUSIÓN

De estas tradiciones se nutrirá la mitología greco-romana, y posteriormente la Biblia para desarrollar sus propias narraciones. El concepto dualista del mundo será compartido por los clásicos y por el judeo-cristianismo. Además de encontrarse en los orígenes del mundo, trasciende a los demás ámbitos, incluyendo la contraposición del género femenino al masculino.

No existe, sin embargo, en estos primeros ejemplos un relato de creación del primer hombre y la primera mujer, como existió en el mundo griego y en el judeo-cristiano, sino que se hace referencia a la creación de la humanidad desde un punto de vista general. Esto no significa que las divergencias entre sexos no se adviertan en estas culturas, sino que se manifiestan más el mundo de sus dioses que en el de sus creaciones. Es así el caso de Enkí y su hermana Ninmah; en el mismo poema la diosa aparece relegada a una posición inferior a la de su hermano y esposo, pero al mismo tiempo se le reconocen sus dotes de fertilidad y reproducción, pues son necesarias para la producción del ser humano[37].

En definitiva, tanto en Mesopotamia como en Egipto, aunque la creación de la humanidad tiene especial relevancia porque es considerada uno de los mejores actos de los dioses, no es objeto central de los relatos cosmogónicos, sino que sirve como introducción o pretexto para otros temas primordiales.

3. LOS MITOS DE CREACIÓN EN LA ANTIGUA GRECIA

3.1. LAS FUENTES

La cosmogonía es un tema del que tenemos poca información en la mitología griega. Existen numerosos relatos que explican cuestiones concretas del mundo, pero pocos hablan

[36] *Ibidem*, p. 15.
[37] BOTTERO, J., KRAMER, S., 2004. *Cuando los dioses hacían de hombres. Mitología mesopotámica, op. cit.*, p. 211.

del proceso de creación. Son los poetas Homero, en *La Ilíada* y en *La Odisea*[38], y Hesíodo[39], tanto en *La Teogonía* como en *Los Trabajos y los Días*[40] los que aportan algunos relatos.

Homero (siglo VIII a.C.), es el máximo exponente de la poesía épica arcaica, y una de las pocas fuentes para la llamada época oscura griega. Hesíodo, que a diferencia de Homero es un personaje histórico, escribe a finales del siglo VIII a.C., principios del siglo VII a.C. Su obra *Teogonía* fue fuente de inspiración para la mitología griega posterior. Carlos García Gual destaca que Hesíodo fue el primero en poner por escrito de manera ordenada la mitología de los griegos, de forma más completa que otros autores arcaicos[41]. Tiene cierta dependencia de los modelos orientales, quizás debido a sus raíces; su padre procedía de Asia Menor, de donde procede el esquema Urano-Cronos-Zeus que veremos a continuación y que puede relacionarse con el esquema mesopotámico en el que el control del mundo pasa de una generación de dioses a otra[42].

La épica de Homero y Hesíodo difiere en su forma y contenido[43]; el primero escribe de manera más adornada y dramática, mientras que Hesíodo es más conciso y didáctico. Homero escribe épica heroica, siempre desarrollada en un ambiente bélico destacando valores como el honor, mientras que Hesíodo se centra en valores moralizantes que hacen referencia al nacimiento contemporáneo de la polis[44]. Aun así, se pueden encontrar algunas similitudes de carácter formal: el verso utilizado es el hexámetro y los dos escriben en lengua jonia[45]. Cabe recordar que antes de que ellos escribieran, ya existía un conocimiento de los mitos en Grecia; no los inventaron, sino que recogen una tradición oral épica anterior[46].

3.2. LA CREACIÓN DEL MUNDO

En el caso de la antigua Grecia, el abismo acuático que veíamos en Egipto o Mesopotamia viene personificado por Caos: el vacío, la nada. Gaia o Gea, la tierra, aparece en el propio

---

[38] HOMERO, 2007, *Odisea*, López Eire, A. [ed.], Madrid, Espasa Calpe S. A.
[39] HESÍODO, 2014. *Obras*, Fernández Delgado, J. A. [ed.], Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
[40] VERNANT, J-P., 1982. *Mito y sociedad en la Grecia Antigua*, Madrid, Siglo Veintiuno, p. 103.
[41] GARCÍA GUAL, C., 1987. *La Mitología: interpretaciones del pensamiento mítico*, Barcelona, Montesinos D.L., p. 22.
[42] "Hesíodo es la cabeza de puente en la Grecia continental de un conjunto mítico sumerio-babilónico" MARCO SIMÓN, F., 1988. *Illud tempus: mito y cosmogonía en el mundo antiguo, op. cit.*, p. 108.
[43] MOSSÉ, C., 1990. *La mujer en la Grecia clásica*. Madrid, Nerea., p. 110.
[44] HESÍODO, 2014. *Obras, op. cit.*, p. 19, introducción.
[45] La lengua jonia utilizada tiene un importante componente eolio y algunos rasgos micénicos. HESÍODO, 2014. *Obras, op. cit.*, p. 15, introducción.
[46] GARCÍA GUAL, C., 1987. *La Mitología: interpretaciones del pensamiento mítico*, *op. cit.*, pp. 22-24.

seno de Caos. Desde el origen, la creación se hace efectiva con un fuerte componente dualista[47], a través del conflicto o la unión entre divinidades.

La tercera fuerza en aparecer es Eros, el viejo amor, no entendido como el Eros hijo de Afrodita que mediará para la unión entre los mortales, sino como una manifestación de la energía del cosmos. Una vez hallada esta energía, Gea engendra a Urano, el cielo, y a Ponto, el agua, ambos como fuerzas opuestas a ella, pero al mismo tiempo semejantes. Estas cinco figuras primigenias representan tanto fuerzas de la naturaleza incontrolables, como divinidades, lo que dará lugar, como indica Jean-Pierre Vernant[48], a relatos y creencias objeto de cultos muy diversos.

Tras la aparición de estas cinco figuras, de la unión de Urano y Gea surgirá la generación de los Titanes o Uránidas; seis masculinos: Océano, Ceo, Crío, Hiperión, Jápeto y Cronos; y seis femeninos, las Titánidas: Febe, Mnemósine, Rea, Temis, Tetis y Tea. También engendrarán a los cíclopes[49] y a los hecatónquiros.

El cielo y la tierra están todavía unidos, tan juntos que sus descendientes no pueden salir a la luz. Gea se halla sepultada por Urano, y trama una venganza[50] que llevará a cabo Cronos, el menor de los Titanes. Crea un arma de hierro blanco y se lo da a su hijo. Cuando Urano eyacula en Gea, Cronos la utiliza para cortarle los testículos[51] provocando la separación del Cielo y la Tierra, lo que es un estadio fundamental para crear y desarrollar vida más allá de la divina.

Cronos ha lanzado una fuerte estocada contra su padre y ha liberado a todos sus hermanos, que se perciben desde este momento como sus protegidos. Entre ellos no están incluidos los cíclopes y hecatónquiros, a quienes encadena y deja apartados en el mundo infernal. Los titanes se convierten así en la primera generación de dioses como tal. Ya no son fuerzas de la naturaleza grandiosas, sino que están individualizados. Cronos, a la cabeza de éstos, se une

---

[47] Gea engendrará a sus propias criaturas por un lado, y Caos a las suyas por otro, aunque los descendientes de este se reducen a ámbitos muy concretos y son más escasos. De él provienen Erebo, la oscuridad sombría, Nix, la noche, que engendra criaturas por sí sola al igual que Gea, y también Hémera, el día. VERNANT, J-P., 2000. *El universo, los dioses, los hombres, op. cit.*, p. 22.

[48] *Ibidem,* p. 18.

[49] Los cíclopes son tres gigantes de un solo ojo, representan el poder del sometimiento. Los hecatónquiros son también tres. Se trata de seres con cien brazos, y representan la fuerza. *Ibidem,* pp. 31-33.

[50] Al igual que en *Enuma Elish* (Tiamat), en la *Teogonía* de Hesíodo (Gea) es un personaje femenino quien impide que los nuevos herederos sean aniquilados. HESÍODO, 2014. *Obras, op. cit.*, p. 45, introducción.

[51] De las gotas de sangre nacen las Erinias, divinidades de la venganza, y de los testículos y la espuma de mar nace la diosa Afrodita acompañada por Eros, el amor, e Hímero, el deseo. VERNANT, J-P., 2000. *El universo, los dioses, los hombres, op. cit.*, pp. 24-25.

con Rea. Sus hijos formarán una nueva generación de dioses, la más conocida, que también protagonizará una lucha generacional derrocando a sus antecesores bajo el mando de Zeus.

Cronos, ante la advertencia de su madre Gea de que sería sustituido por uno de sus hijos, devora a todos ellos nada más nacer, a excepción de Zeus, encomendado a las Náyades de Creta por su madre sin que aquél se dé cuenta[52]. La historia se repite. Nos encontramos ante una escena similar al momento en que Urano mantenía a sus hijos en el vientre de Gea sin que pudieran salir, pero ahora a la inversa: los descendientes se encuentran atrapados en el estómago de su padre, que va a ser derrotado y sustituido por su hijo.

Esta visión de la cosmogonía griega es la más extendida, sin embargo existen otras variantes[53]: algunos círculos órficos consideraban que Tiempo producía en el Éter el huevo primordial del que surge Phanes (Eros), quien crea a los dioses y al mundo; Zeus lo engulle y hace surgir un mundo nuevo. Otras variantes consideran que el origen se encuentra en la Noche, quien engendra a Urano y a Gea, de quienes Zeus solicita ayuda para organizar el cosmos. Por otra parte, el Papiro Derveni[54] proponía una nueva teogonía órfica monoteísta centrada en Zeus. Consideraba que este hizo el amor en el aire y creó el mundo.

Se construye así el escenario construido con todos los elementos de la naturaleza, un conjunto de seres fantásticos que habitan los bosques, los ríos y toda la tierra, una generación de dioses derrotados y enviados al Tártaro, y otra generación vencedora y soberana bajo el mando de Zeus. ¿Y el ser humano, qué papel juega en este entramado?

3.3. LA CREACIÓN DEL HOMBRE

La creación del género humano es una cuestión difusa en la mitología griega. Contamos con relatos de diferente índole que sitúan al hombre en varias posiciones respecto a los dioses. En el mito de las edades de la humanidad se destaca una época en la que dioses y hombres habitaban juntos sin grandes diferencias, mientras que, por otro lado, existen varios relatos que narran la creación del hombre en un estadio y en un tiempo inferior al de los dioses, a partir de barro, piedras, árboles, etc.

---

[52] Zeus es primero cuidado por las Náyades, y a medida que crece lo hace en custodia de los Curetes, quienes se encargan de llevar a cabo todo tipo de danzas y ruido posibles con la intención de evitar que Cronos se percate de la presencia de su hijo. *Ibidem*, p. 29.

[53] MARCO SIMÓN, F., 1988. *Illud tempus: mito y cosmogonía en el mundo antiguo, op. cit.*, p. 105.

[54] Fue descubierto en 1962 al noroeste de Salónica. Data de 340-320 a. C. y se centra en aspectos como la toma de poder de Zeus, obviando la existencia de relatos destinados a otros ámbitos de la mitología. BERNABÉ PAJARES, A., 1999. "La Teogonía órfica del Papiro Derveni", *Arys: Antigüedad: religiones y sociedade*s, 2, pp. 301-338.

La primera categoría se desarrolla una vez que Zeus es soberano del mundo y éste se estabiliza. Los dioses no viven solos, sino que comparten con humanos y otras criaturas algunas zonas de la tierra[55]. Hesíodo explica este momento en la llamada edad de oro. En el relato de las edades desarrollado en *Los Trabajos y los Días* narra el progreso de la humanidad relacionándolo con los diferentes metales, pero a la inversa. Tenemos así la edad de oro, la edad plata, la edad de hierro, la edad de los héroes y la edad del bronce.

Durante la edad de oro los hombres no conocían la muerte ni el nacimiento, vivían siempre jóvenes y compartían las virtudes de los dioses; tampoco tenían que preocuparse por obtener alimento. Según Hesíodo, esta generación desaparece cubierta por la tierra, como si no hubiera una causa justificada. Es a partir de la edad de plata cuando las generaciones de hombres desaparecen por sus propios errores, lo que implica una carga moralizante en Hesíodo. Esta segunda generación es eliminada por Zeus ante su negativa a servir a los dioses.

> "[…] Durante cien años era criado el niño,
> […] y cuando llegaba a la pubertad y la edad juvenil alcanzaba,
> vivían muy poco tiempo, por los dolores causados
> por su insensatez, pues no podían alejar unos de otros
> la imprudente insolencia ni querían servir a los inmortales
> ni hacer sacrificio en los sagrados altares de los bienaventurados"[56].

La generación de bronce encontró un final aún más trágico: se aniquiló a sí misma como consecuencia de su carácter violento y soberbio.

Siguiendo la lógica, la siguiente generación sería la del hierro. Sin embargo, Hesíodo coloca entre estas dos la edad de los héroes, coincidiendo con la generación de guerreros que se batieron en Troya. Son enviados tras las guerras a la isla de los Bienaventurados[57]. Esta generación establece la frontera entre el pasado mítico como tal y el comienzo del presente[58]. Es decir, la época de los héroes constituye ya parte de la memoria colectiva de la sociedad griega pese a su gran carga mitológica. Por último, la edad del hierro se correspondería con el estado actual de la humanidad.

Este relato refleja una progresiva pérdida de la felicidad inicial que tiene su origen en la propia humanidad.

---

[55] Un ejemplo es la llanura Mecone. VERNANT, J-P., 2000. *El universo, los dioses, los hombres, op. cit*., p. 58.
[56] HESÍODO, 2014. *Obras, op. cit*., Trabajos y Días: versos 130-136, p. 80.
[57] MARCO SIMÓN, F., 1988. *Illud tempus: mito y cosmogonía en el mundo antiguo, op. cit.*, p. 109.
[58] MIRALLES SOLÁ, C., 1975. "Hesíodo sobre los orígenes del hombre y el sentido de Trabajos y días", *Boletín del instituto de estudios helénicos*¸ 9, 1, pp. 3-36 en p. 19.

Aunque pueda parecer que lo principal en este relato es el orden cronológico en que se suceden las diferentes razas, lo verdaderamente relevante, según Vernant[59], son las virtudes que cada una posee. Lo que Hesíodo pretende destacar, en definitiva, es lo ineludible del destino de la humanidad, una cuestión muy presente en toda la mitología griega[60].

En la segunda categoría mencionada, esto es, aquellas que narran la creación del hombre en un estadio inferior al de los dioses, existen varios relatos de índole local; cada región de Grecia tenía su propia tradición para el origen de su pueblo. Así, Foroneo fue el primer hombre según la tradición de Argos, y Pelasgo en Arcadia[61]. Normalmente estos primeros hombres se correspondían con los primeros reyes de cada región, lo que servía para justificar el poder mediante la genealogía. El origen a partir de árboles, rocas o piedras se encuentra ya en Homero, y el relato más conocido es el de Deucalión y Pirra, que nos ha llegado por fuentes tardías[62]. Sucede en un momento en el que Zeus se enfada con la humanidad y decide provocar un diluvio universal. Prometeo se da cuenta y avisa a Deucalión, su hijo, y a Pirra, hija de Pandora y Epimeteo, para que construyan un arca que les permita sobrevivir. Cuando el diluvio finaliza éstos arrojan piedras tras sus espaldas por consejo de Zeus para crear una nueva humanidad. De las arrojadas por Pirra nacen mujeres, y de las de Deucalión hombres.

En esta línea creacionista se encuadra la leyenda de Cadmo, fundador de Tebas. Sembró sus dientes bajo órdenes de Atenea y de ellos nacieron guerreros adultos armados a quienes Cadmo apedreó por temor. Los guerreros, confundidos, lucharon entre ellos hasta quedar solamente cinco: Euión, Ueo, Ctono, Hiperenor y Peloro, considerados antepasados de la nobleza tebana[63].

En todos estos mitos aparece un componente mágico, que conecta a los primeros hombres directamente con la divinidad. Sin embargo, la frontera entre unos y otros ya está definida, al contrario de lo que sucedía durante la edad de oro. Están relacionados, a su vez, con la edad de los héroes en el mito de las edades de Hesíodo, ya que hacen referencia al momento en que tienen su nacimiento las primeras ciudades.

---

[59] “La sucesión de razas en el tiempo reproduce un orden jerárquico permanente en el universo” VERNANT, J-P., 1983. *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, Barcelona, Ariel Filosofía S.A., p. 25.

[60] Existió un debate entre Vernant y Defradas acerca de la relevancia de la temporalidad del mito de las edades en Hesíodo. El segundo acusó al primero de sustituir un esquema cronológico por otro estructural. *Ibidem*, p. 51.

[61] Foroneo era hijo de Ínac y Melia “La unión de un dios-río y del genio de un árbol para dar nacimiento a un mortal expresa toda una concepción de la humanidad, a la que se considera como divina, y al mismo tiempo semejante a todos los seres vivientes” GRIMAL, P. [dir.], 1982. *Mitologías: del Mediterráneo al Ganges*, Barcelona, Planeta, p. 113.

[62] MARCO SIMÓN, F., 1988. *Illud tempus: mito y cosmogonía en el mundo antiguo*, *op. cit.*, p. 113.

[63] MIRALLES SOLÁ, C., 1975. “Hesíodo sobre los orígenes del hombre…”, *op. cit.*, p. 21.

En este panorama de variedad, la leyenda de Prometeo destacó por encima de todas las demás. Narran el mito Hesíodo, Esquilo, Platón y, en tono de sarcasmo, Luciano de Samósata[64]. Esta reiteración responde a una de las características de la mitología griega, que posibilita variaciones en los relatos según autores o épocas[65]. Algunos relatos sitúan a Prometeo como el primer hombre, aunque se trata en realidad de un semidiós, mitad Dios, mitad héroe, por ser hijo de Titán. En otros casos, como la versión tardía del poeta Filemón en el siglo IV a.C.,[66] se alude a la creación de la humanidad por parte de Prometeo a partir del barro siguiendo el modelo de los dioses, una forma de creación ya vista en el mundo Egipto y mesopotámico, y que será una constante en la creación de la humanidad. Esta versión de Prometeo artesano se convirtió en la canónica en época clásica (fig. 3.1)[67].

Según Hesíodo, Prometeo, hijo de Jápeto y Clímene[68], es un personaje de la confianza de Zeus en el momento en que éste accede al gobierno del mundo. Aunque Prometeo no pretende usurpar a Zeus, actúa siempre como una voz crítica y astuta que se adelanta a los acontecimientos. En la *Teogonía* Hesíodo se refiere a él como "Prometeo de mente retorcida", en contraposición a su hermano: "Epimeteo de mente extraviada"[69]. Se presentan así como dos personajes contrapuestos cuya antagonía se hace evidente en su etimología: "pro, pre" haciendo referencia a que se da cuenta de las cosas de antemano, mientras que "epi" indica que se trata de un personaje que se da cuenta de la relevancia de sus actos después de haberlos llevado a cabo[70]. También se los contrapone como el hábil frente al torpe[71].

En el momento en el que humanos y dioses se separan, Zeus encarga a Prometeo que reparta un buey, lo que determinará la diferencia de condición entre unos y otros. Prometeo separa a un lado huesos cubiertos de suculenta grasa, y al otro lado vísceras que esconden la carne comestible. Hesíodo da a entender que Zeus ya era consciente del engaño antes de descubrirlo, pero aún así se queda con la aparente peor parte. Vernant señala una ambigüedad en el mito en este aspecto. Considera que como los dioses no necesitan comer y los hombres sí, en realidad no han escogido la peor parte. Los huesos representan lo que permanece del

---

[64] Para las referencias véase GARCÍA GUAL, C., 1987. *La Mitología: interpretaciones del pensamiento mítico, op. cit.*, p. 41.
[65] Al contrario que "otras culturas históricas cuya tradición ha fijado los mitos sagrados en una repetición canónica que evita cualquier alteración". *Ibidem*, p. 41.
[66] MARCO SIMÓN, F., 1988. *Illud tempus: mito y cosmogonía en el mundo antiguo, op. cit.*, p. 110.
[67] GRIMAL, P. [dir.], 1982, *Mitologías: del Mediterráneo al Ganges, op. cit.*, p. 14.
[68] Junto a Atlas, Menecio y Epimeteo. HESÍODO, 2014. *Obras, op. cit.*, Teogonía: versos 507-511, p. 35.
[69] *Ibidem, op. cit.*, Teogonía: versos 511 y 546, p. 35-37.
[70] VERNANT, J-P., 2000. *El universo, los dioses, los hombres, op. cit.*, p. 73.
[71] GRIMAL, P. [dir.], 1982. *Mitologías: del Mediterráneo al Ganges, op. cit.*, p. 114.

animal, mientras que la carne comestible es ya el animal muerto, una alegoría de la diferencia entre la posición de dioses y hombres[72].

Tras este primer engaño, Zeus decide tomar represalias contra todos los hombres, arrebatándoles el fuego y, por lo tanto, también parte del alimento; a parir de ahora los hombres deben trabajar para conseguirlo. Prometeo logra recuperar el fuego quitándoselo a los dioses a escondidas[73]. Cuando Zeus se entera, encadena a Prometeo y hace que un águila le devore el hígado (o el corazón, según versiones) cada día, tras su regeneración cada noche[74]. Como castigo para los mortales, ordena a varios dioses la creación de la primera mujer.

3.4. LA CREACIÓN DE LA MUJER: PANDORA

Puede considerarse el mito de Pandora como una segunda parte del de Prometeo, que sirve a su vez como contextualización.

Tras el robo del fuego por Prometeo, Zeus ordena a Hefesto que fabrique un ser a partir de un bloque de arcilla mojada. Debe ser una criatura humana femenina a semejanza de una *parthénos*[75] como Atenea, encargada de vestirla, enseñarle a tejer, y acicalarla ("ciñola y arreglola la diosa Atenea de ojos de lechuza; las divinas Gracias y la augusta Persuasión"[76]). Hermes es quien se encarga de darle una voz con la que está capacitada para contar mentiras ("en su pecho urdió el mensajero Argicida engaños, palabras mendaces y un astuto carácter"[77]). De este modo, se presenta como un mal necesario con una apariencia atractiva[78] ("καλόν, κακόν"[79]). La creación de la mujer simboliza el punto de inflexión en el que los hombres comienzan a conocer el nacimiento y la muerte, acabando definitivamente con la edad de oro. La mujer se convierte en un elemento necesario para procrear, pues sin ella no es posible tener descendencia.

---

[72] "Los huesos pelados representan lo que el animal o el ser humano posee como algo realmente precioso, algo inmortal, pues son incorruptibles y forman la arquitectura del cuerpo. La carne se deshace y se corrompe, pero el esqueleto representa el elemento permanente". VERNANT, J-P., 2000. *El universo, los dioses, los hombres, op. cit.*, p. 66.

[73] Oculta una semilla de fuego dentro de una planta de hinojo, *Ibidem*, p. 68.

[74] GRIMAL, P. [dir.], 1982. *Mitologías: del Mediterráneo al Ganges*, Barcelona, Planeta, p. 114.

[75] Una joven virgen preparada para casarse. SCHMITT, J., 2001. *Eve et Pandora: la création de la femme, op. cit.*, p. 29.

[76] HESÍODO, 2014. *Obras, op. cit.*, Trabajos y Días: versos 72-73, p. 75.

[77] *Ibidem*, Trabajos y Días: versos 77-78, p. 76.

[78] Se presenta con un exterior engañoso como sucede en el reparto del buey, o la semilla de fuego oculta en hinojo. VERNANT, J-P., 2000. *El universo, los dioses, los hombres, op. cit.*, p. 72.

[79] PANOFSKY, D., 1956. *Pandora's box: the changing aspects of a mythical symbol, op. cit.*, p. 7.

Mientras que en la *Teogonía* aparece brevemente como complemento al mito de Prometeo. Hesíodo explica el mito de Pandora con mayor minuciosidad en *Trabajos y* Días, estableciendo para ella la siguiente etimología: Pan (Παν) – todo; Dora (δῶρα, plural de δῶρον) – regalo, que se traduce bien como "donadora de todos los presentes" o como "recipiente de todos los bienes"[80], se relaciona también con la fertilidad de la tierra y, de nuevo, con la necesidad del trabajo del hombre para obtener alimento. Según José Antonio Fernández Delgado, la etimología de Pandora hace referencia a una antigua diosa-tierra por una parte, y a la mujer de Prometeo por otra, de donde nacería la creencia antes señalada de que el héroe creó al hombre a partir de la tierra (ver fig. 3.1). En este caso, Hesíodo habría modificado el mito convirtiendo a una diosa-madre en un castigo para la humanidad[81].

En estas circunstancias, Pandora es presentada ante Epimeteo como regalo por parte de los dioses, vestida de novia y preparada para las nupcias. Desoyendo los consejos de su astuto hermano, Epimeteo acepta sin miramientos el presente. Pandora no llega sola, sino que viene acompañada de un recipiente que contiene todos los males del mundo. La curiosidad de la mujer hace que éstos se extiendan sobre los hombres, quedando dentro tan sólo la Esperanza. Otras versiones del mito, como la de Babrio[82] (s. I d.C.) defienden que el recipiente es entregado como regalo de bodas, conteniendo todos los bienes del mundo, que se escapan al mundo dioses al abrirlo, evitando que los humanos puedan disfrutarlos desde entonces[83]. En ambas interpretaciones el hombre sale mal parado por culpa de Pandora, y de su irrefrenable curiosidad. Es decir, Zeus envía a Pandora con ese recipiente consciente de que en algún momento lo abrirá, y será el propio Dios quien decida cuando cerrarlo.

> "Antes vivían, en efecto, las razas de hombres en la tierra
> al margen de males y del molesto esfuerzo
> y de las penosas enfermedades, que traen muerte a los hombres
> (pues en la desgracia enseguida envejecen los mortales).
> Pero la mujer quitó con sus manos la enorme tapa de una tinaja
> y los esparció, procurando penosas cuitas a los hombres.
> Solo la esperanza quedaba allí dentro en infranqueable morada
> bajo el borde de la tinaja y no se salió fuera,

[80] POMEROY, S.B., 1987. *Diosas, rameras, esposas y esclavas: mujeres en la antigüedad clásica*, *op. cit.*, p. 16.
[81] HESÍODO, 2014. *Obras*, *op. cit*., p. 76.
[82] Escritor de fábulas, reelaboró algunas de las fábulas de Esopo: *Babrii Fabulae Aesopeae.* PANOFSKY, D., 1956. *Pandora's box: the changing aspects of a mythical symbol*, *op. cit.*, p. 8.
[83] "Zeus assembled all the godos in the vessel and gave it sealed to man; but man, unable to restrain his eagerness to know said `What in the world can be inside?´ And lifting the lid, he set them free to return to the houses of the gods and to fly thither, thus feeling heavenwards from the earth. Hope alone remained". *Ibidem.*

pues antes aquella le puso encima la tapa de la tinaja
por voluntad de Zeus acumulador de nubes portador de la égida”[84].

El recipiente y la Esperanza que queda relegada implican controversia. Durante mucho tiempo ha existido la idea de que el objeto que portaba Pandora era una caja o una jarra, como se puede ver en muchas de las representaciones posteriores del personaje (fig. 3.2 y 3.3). Esto es debido a una mala interpretación atribuida a Erasmo de Rotterdam[85]. En realidad el objeto del que hablamos es una tinaja si tomamos el texto de Hesíodo; πίθος o *dolium* en latín, un gran recipiente utilizado para conservar principalmente vino y aceite[86].

Si esa tinaja contenía todos los males del mundo, es una incongruencia que entre ellos se encontrara la Esperanza, considerada, en principio, como algo positivo. En este sentido tendría más lógica la versión que mantiene que la tinaja contenía sólo bienes, de manera que si el recipiente se abre, estos se escapan, desapareciendo del alcance de los hombres. En la primera versión, la apertura de la tinaja implica precisamente lo contrario: enfrentarse a los males que ahora están liberados. La función del contenedor cambia en cada una de las perspectivas: para los bienes, actúa como recipiente conservador, mientras que para los males actúa como prisión. Manuel Sánchez Ortiz[87] defiende la reelaboración de un mito tradicional por parte de Hesíodo. En el relato primitivo se encontraría tan sólo la idea de que la tinaja contiene algo que, en caso de ser liberado, puede traer funestas consecuencias, siendo la Esperanza un elemento añadido por el autor en su afán de conseguir un relato moralizante[88]. Lo que importa, en última instancia, es el sentido global del acto de abrir la tinaja: el mundo se cubre de males, de aspectos negativos, y lo único que queda para enfrentarse a ellos es la Esperanza que empuja a luchar.

Existe una tercera perspectiva vigente en los textos de Homero, pero desvinculada de la figura de Pandora; el poeta alude a dos enormes recipientes, uno que contiene males y otro que esconde bienes. Plutarco estableció una relación entre estas dos vasijas homéricas y el recipiente perteneciente a Pandora[89].

---

[84] HESÍODO, 2014, *Obras, op. cit.,* Trabajos y Días: versos 90-99, p. 77.
[85] En *Adagiorum chiliades tres*, 1508, transforma una tinaja difícil de transportar en una caja pequeña fácilmente transportable. PANOFSKY, D., 1956. *Pandora's box: the changing aspects of a mythical symbol, op. cit.*, p. 15.
[86] *Ibidem*, p. 7.
[87] SÁNCHEZ ORTIZ DE LANDALUCE, M., 1998. El mito de Pandora en Hesíodo: un nuevo análisis interpretativo de un relato esperanzador. *Minerva: Revista de filología clásica*, 12, pp. 41-52, p. 48.
[88] También Fernández Delgado señala la hipótesis sobre la variación del contenido de la tinaja por parte de Hesíodo para adaptar el mito al relato de la venganza de Zeus. HESÍODO, 2014. *Obras, op. cit*., p. 77.
[89] En *Carta de condolencia a Apolonio*. PANOFSKY, D., 1956. *Pandora's box: the changing aspects of a mythical symbol, op. cit.*, p. 50.

También se contempla la idea de que la Esperanza tenga una doble vertiente, al igual que Pandora; puede ser tanto positiva como negativa. En la edad de oro los hombres no atendían a ningún tipo de expectativa, todo venía hecho. Si este principio se aplicara en el mundo que se establece tras la llegada de Pandora estaríamos hablando de una esperanza negativa, que lleva a la desidia, la que hace que los hombres esperen a que todo llegue en algún momento, sin hacer nada por acelerarlo. La esperanza positiva, por su parte, actuaría como impulsor de las acciones de los hombres en pos de hacer su vida más favorable a través del trabajo[90].

En definitiva, la interpretación de la figura de Pandora es compleja: en primer lugar, la de diosa-madre relacionada con la fertilidad, a modo de Gea o Rea humana; en segundo lugar la de primera madre humana y ciudadana, iniciadora del *génos gynaikon* (γένος γιναικων)[91], sin la que no es posible la concepción de hijos; y en tercer lugar como poseedora de todos los bienes del mundo, que le van a ser arrebatados, por su culpa, a toda la humanidad. Representa, en síntesis, una concepción de la condición humana y del desarrollo de la vida en la que no puede haber bien sin mal[92], en la que el género femenino simboliza la parte negativa pero necesaria.

3.4.1. Misoginia en Hesíodo

Autores como Sarah B. Pomeroy o Claude Mossé han visto en Hesíodo tendencias misóginas, en primera instancia, en el hecho de colocar a Zeus bajo la subordinación de diosas femeninas a las que termina por arrebatar poder, excepto en cuestiones relacionadas con la fecundidad. Este hecho se confirma en el mito de Pandora, en el que relega a la mujer a una posición de objeto material y la culpa de todos los males actuales de la humanidad.

Esta misoginia estaría relacionada con el contexto en el que vive Hesíodo. La época arcaica es un periodo de grandes cambios y transformaciones en los sistemas de gobierno, la *polis* nace ahora, proceso que trajo consigo un tiempo de inestabilidad social y económica que afectó a Hesíodo, quien veía a la mujer como una boca más a la que alimentar. Esta hostilidad está confirmada en el poeta Semónides (siglo VII a.C.) en *El yambo de las mujeres*[93], y por Focílides (siglo VI a.C). Ambos comparan a las mujeres con todo tipo de animales, estableciendo diversas categorías, de entre las cuales tan sólo una se considera virtuosa: la

[90] Vernant sitúa esta esperanza (ἐλπίς, ἐλπίδος) entre el miedo y las grandes expectativas. SCHMITT, J., 2001. *Eve et Pandora: la création de la femme*. Paris, Gallimard, p. 33.
[91] El género femenino, implica, según Claude Mossé, que las mujeres son un género a parte del género humano, constituido únicamente por hombres. MOSSÉ, C., 1990. *La mujer en la Grecia clásica, op. cit.*, p. 111.
[92] SCHMITT, J., 2001. *Eve et Pandora: la création de la femme, op. cit.*, p. 33.
[93] SUÁREZ DE LA TORRE, E., 2002. *Antología de la lírica griega arcaica*, Madrid, Cátedra.

abeja, por su laboriosidad y por su reproducción asexual[94]. El apetito sexual es una de las cuestiones que ambos poetas recriminan a la mujer, tachándola de insaciable; una mujer menos interesada en la sexualidad era considerada más virtuosa, y se creía que así daría menos hijos.

También la concepción del matrimonio se estabiliza en tiempos de Hesíodo, confirmándose ideas como la importancia de éste para el crecimiento y fortaleza de la *polis*, o la supremacía de la familia sobre el individuo. La mujer se convierte en nexo entre los bienes de su familia y los de la de su marido. Pandora también simboliza el matrimonio, al ser presentada con los atuendos pertinentes ante Epimeteo. Hesíodo es consciente del beneficio que implica, confirmándose de nuevo la caracterización del personaje como un "mal necesario".

Pese a la influencia de Hesíodo, en el periodo arcaico hubo actitudes variadas hacia a mujer[95]. El propio Homero, aunque la sitúa en su épica en una posición inferior a la del hombre, la valora como esposa y madre. Su dominio se reduce al hogar y a los trabajos domésticos sin que sus opiniones se tomen muy en cuenta, pero es considerada símbolo de prestigio y una persona a la que sus familiares deben amar[96].

En cuanto a las mujeres poetas, fueron ellas más benevolentes con la mujer. Entre ellas destaca Safo, que contó con un grupo de seguidores estudiantes y escribió principalmente poesía amorosa, considerada erótica en muchas ocasiones[97].

Misoginia o no, lo que está claro es que los relatos de época arcaica establecen unos roles y símbolos para la mujer, enfrentados a los representados por los hombres, estableciendo una dualidad que quedará fijada en el desarrollo de la sociedad griega de época clásica y post-clásica: el mundo doméstico frente a la guerra y la política, la fuerza de la naturaleza frente a la cultura y la civilización, la luz frente a la noche, o la falta de moderación frente al raciocinio[98].

---

[94] POMEROY, S.B., 1987. *Diosas, rameras, esposas y esclavas: mujeres en la antigüedad clásica*, *op. cit.*, p. 64.
[95] *Ibidem*, p. 63.
[96] MOSSÉ, C., 1990. *La mujer en la Grecia clásica*, *op. cit*., p. 110.
[97] POMEROY, S.B., 1987. *Diosas, rameras, esposas y esclavas: mujeres en la antigüedad clásica*, *op. cit.*, p. 69.
[98] MOSSÉ, C., 1990. *La mujer en la Grecia clásica*, *op. cit*., p. 111.

3.4.2. Las hijas de Pandora

Pandora inicia una serie de convenciones y tópicos que definirían a la mujer en el pensamiento griego. En primer lugar, existe su percepción como una diosa-madre, aspecto que veíamos en sus predecesoras divinas, especialmente en Gea y en Rea, siendo siempre personajes femeninos los encargados de engendrar vida, muchas veces sin ayuda de un actor secundario. Ellas son poseedoras de los bienes, y son ellas quienes los dispensan. Sin embargo, Pandora no es ya una divinidad, sino que pertenece al mundo de los humanos. Esa característica primitiva relacionada con la fecundidad será una de las pocas condiciones del sexo femenino considerada positiva en la antigua Grecia.

Esta cuestión está relacionada con el matrimonio que, como hemos visto, funcionaba como nexo entre los bienes de dos familias (o tres en caso de la bigamia de algunos tiranos[99]). De este modo, las mujeres más ejemplares serán aquellas que se mantienen únicamente en sus papeles de esposas y madres.

Otra de las señales de identidad de Pandora y que ya era, antes de su aparición, considerada como elemento definitorio de las mujeres es el arte de tejer. Así se observa en algunos personajes de Homero, como Helena, a quien se culpa de la guerra de Troya por una cuestión de lujuria, siendo también causante de los males del hombre. Helena, como Pandora, será definida como "perra" en el sentido de "desvergonzada"[100], y también conoce el uso del telar. Penélope es uno de los ejemplos más significativos de buena esposa y madre, con la esperanza de ver siempre regresar a su esposo Odiseo a Ítaca. Aparece siempre al lado de su telar. Según la *Odisea*, Penélope escogería a un pretendiente de entre los que se alojaban en su casa el día que terminara de tejer la tarea que estaba realizando. Sin embargo, deshacía cada noche el trabajo realizado por el día con la esperanza de que su marido regresara antes de tener que escoger a otro pretendiente.

> "Se puso a tejer en palacio una gran tela sutil e interminable […]. Desde aquel instante pasaba el día labrando la gran tela, y por la noche, tan luego como se alumbraba con las antorchas, deshacía lo tejido. De esta suerte logró ocultar el engaño y que sus palabras fueran creídas por los aqueos durante un trienio" [101].

---

[99] POMEROY, S.B., 1987. *Diosas, rameras, esposas y esclavas: mujeres en la antigüedad clásica*, *op. cit.*, p. 49.

[100] El epíteto de "perra" se encuentra también aplicado a Hera. Puede que tenga que ver con un antiguo epíteto ritual de una diosa ctónica, de los muertos y la vegetación, de la que parece haber vestigios en el culto a Helena. MIRALLES SOLÁ, C., 1975. "Hesíodo sobre los orígenes del hombre…", *op. cit.*, p. 8.

[101] HOMERO, 2007, *Odisea*, *op. cit.*, Canto II, versos 94-106, p. 74.

Calipso, por su parte, quien retuvo y fue amante de Odiseo durante siete años, también conocía el arte de tejer, y era presentada como una diosa con voz humana[102]. Recordemos que es precisamente esa voz lo que da a Pandora facultades para la mentira y el engaño.

Estas tres primeras características pertenecen a lo que era considerado ámbito exclusivo de la mujer: la familia, el trabajo doméstico y la vida del hogar, ámbitos que aparecen en los textos griegos arcaicos relegados a un segundo plano respecto a la política y la guerra. Por este motivo, no ha sido tarea fácil desentrañar algunos aspectos de la vida de las mujeres en la antigüedad[103]. Pese a ello, existen ejemplos, pertenecientes en ocasiones al ámbito del mito y la leyenda, de mujeres combatientes o con papeles relevantes en el mundo de la guerra, como el caso de las mujeres lacedemonias frente a Aristómenes. Es posible, como argumenta María Luisa Picklesimer[104], que el concepto de "mujer guerrera" tenga su origen en elementos cómicos de los cuentos populares, reiterando que se trata de una ocupación que deben ejercer los hombres. En Pandora, de hecho, no vemos ni rastro de esta facultad.

Tras Hesíodo y Homero, algunos autores escribirán sobre las mujeres reiterando los rasgos que se reúnen en la figura de Pandora y tratando de evitar que se manifiesten los aspectos más oscuros de la naturaleza de ésta. Así, la buena mujer coincide, como señalábamos, con la buena esposa en la obra de Polibio[105]: generosidad, prudencia, carácter serio, comportamiento digno, y capacidad para tener y educar hijos; frente a la crueldad y el deseo de lucro propios de algunas mujeres como Apega, mujer del tirano de Esparta Nabis, o Tauta, ambas condenadas por los escritos del autor mencionado. También sus textos sirven para percatarse de los diferentes niveles de autonomía con los que contaban las mujeres según áreas geográficas y culturales. Las griegas y romanas rara vez abandonaban el hogar, mientras que las egipcias contaban con mayor movilidad[106].

Respecto a esa autonomía, cabe señalar que algunos autores lejos de presentarse en contra de las mujeres, escribían a su favor, como es el caso de la literatura utópica del periodo clásico griego, en la que Platón admitía que la única diferencia importante entre hombres y mujeres era su fuerza física, lo que no impedía a las mujeres tener capacidades sociales[107].

[102] *Ibidem*, p. 35, introducción.
[103] LÓPEZ LÓPEZ, A., POCIÑA PÉREZ, A., y MARTÍNEZ LÓPEZ, C., 1990. *La mujer en el mundo mediterráneo antiguo*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada, p. 55.
[104] *Ibidem*, p. 15.
[105] Más de 100 pasajes de la obra de Polibio estaban dedicados a mujeres, especialmente romanas, egipcias, cartaginesas e íberas. *Ibidem*, p. 57.
[106] *Ibidem*, p. 58
[107] Pomeroy señala que la situación de las mujeres esbozada en estos escritos era mejor que en la realidad. POMEROY, S.B., 1987. *Diosas, rameras, esposas y esclavas: mujeres en la antigüedad clásica*, p. 135.

Esta línea continuaría en Roma, en donde los logros intelectuales y artísticos de algunas mujeres fueron alabados por escritores como Plutarco, quien elogia a Cornelia[108], la última mujer de Pompeyo; o Rufo, el filósofo estoico, a favor de que las mujeres recibieran la misma educación que los hombres[109]. En cuanto a Pandora, su figura tiene poco eco en los escritos latinos, exceptuando a Plinio, Higinio y Fulgencio, que hacen referencia brevemente al momento de su creación; y a Pomponio Porfirión, el único que menciona el pasaje de la tinaja[110].

En época clásica griega, así como en el periodo romano, el papel de la mujer varió respecto al de época arcaica, permitiendo que algunas de ellas se convirtieran en figuras influyentes y motivo de elogio, lejos del prototipo de Pandora. Sin embargo, como veremos posteriormente, se volverá una y otra vez a ésta como símbolo, como representación del género femenino con sus características negativas, susceptibles de entremezclarse con las de otros personajes mitológicos y, más tarde, con la tradición judeo-cristiana respecto a Eva.

4. RELATOS DE CREACIÓN EN LA BIBLIA

La cosmogonía bíblica parte de la idea de un caos inicial que se va transformando en un universo organizado[111]. La creación tiene lugar en un momento finito del pasado y es ejecutada por Dios, siendo el mundo una prolongación de Éste, y no una emanación. El desarrollo es lineal, rompiendo con la idea cíclica del mundo presente en los filósofos griegos[112].

No obstante, el origen del mundo no es la preocupación principal del texto bíblico, sino que su verdadero interés reside en la relación entre el hombre y el mundo creado; de este modo, la creación está relacionada con la aparición del orden social y moral[113]. Aquí nos interesan los dos primeros capítulos del Génesis, donde se narra el proceso de creación, tanto del hombre en términos generales como del hombre y la mujer de forma diferenciada[114].

---

[108] Tocaba la lira y estaba iniciada en geometría y filosofía. *Ibidem*, p. 193.
[109] *Ibidem*, p. 194.
[110] PANOFSKY, D., 1956. *Pandora's box: the changing aspects of a mythical symbol*, *op. cit.*, p. 10.
[111] FERNÁNDEZ RAMOS, F., 2001. *Del mundo físico al tiempo bíblico*, Salamanca, Servicio de Publicaciones, Universidad Pontificia de Salamanca, p. 34.
[112] *Ibidem*, p. 38-39.
[113] *NUEVO diccionario de teología bíblica*, 1990. Madrid, Ediciones Paulinas D.L., p. 357.
[114] LUTTIKHUIZEN, G.P., 2000. *The creation of man and woman: interpretations of the biblical narratives in Jewish and Christian traditions*. Leiden, Brill, p. 2.

4.1. LAS VERSIONES DEL GÉNESIS

La Biblia está constituida por setenta y tres libros; cuarenta y seis en el Antiguo Testamento, referentes a la historia del pueblo de Israel, y veintisiete en el Nuevo Testamento[115]. Para estudiar la cosmogonía bíblica nos interesa el Antiguo Testamento, y especialmente el Génesis, en el que se narra la creación del mundo y del hombre. Este es el primer libro del Pentateuco, resultado de la combinación de cuatro tradiciones: a) la yahvista, puesta por escrito en torno al 800 a.C. en el reino e Judá, se refiere a Dios como "Yahvé"; b) la elohista, establecida a lo largo del siglo VIII denomina a Dios como "Elohim"; c) la tradición sacerdotal, formada entre los sacerdotes de Jerusalén, se impuso a finales del siglo VI y se centra en temas de culto, calendario y orígenes del sacerdocio; d) la tradición presente en el Deuteronomio, que pone de relieve el amor de Dios por el pueblo de Israel[116]. En el Génesis predominan las dos primeras tradiciones, y el primer capítulo proviene de la tradición sacerdotal[117].

El texto hebreo del Génesis plantea dificultades semánticas y sintácticas que han dado lugar a interpretaciones diversas[118]. Por ejemplo, el hebreo bíblico no cuenta con un término correspondiente a "cosmos" o "mundo", palabra en la que está implícita la idea de belleza u orden. En época posterior, el término *ôlam* asumió este significado, haciendo referencia en el Antiguo Testamento a "un tiempo sin fronteras". De este modo, se relaciona también con su naturaleza divina, pues *Le ôlam* quiere decir "para siempre", atributo de Dios en el sentido de definitivo, pleno, estable y continuo. Las palabras *heled* y *tebed* se traducen en ocasiones por "mundo", pero nunca como "cosmos" ya que su significado hace referencia a la tierra habitada[119].

El término "cosmos" (κόσμος) que conocemos a día de hoy proviene de la versión griega, Septuaginta[120], traducción realizada en Alejandría por un grupo de judíos helenizados quienes incluyeron elementos que los judíos de Palestina mantenían en duda[121]. La palabra "cosmos" cobra así en la Biblia un significado relacionado con la visión israelita del mundo; no es un

---

[115] *SANTA Biblia*, 1964, Barcelona, Planeta, p. 23, prólogo.
[116] SELLIER, P., 2007. *La Biblia explicada a los que aún no la han leído*, Ariel, Barcelona, p. 34.
[117] *Ibidem, op. cit.,* p. 36.
[118] REULING, H., 2006. *After Eden: church fathers and rabbis on Genesis 3:16-21*. Leiden, Brill, p. 25.
[119] *NUEVO diccionario de teología bíblica,* 1990. *Op. cit.,* p. 352.
[120] REULING, H., 2006. *After Eden… op. cit.,* p. 30.
[121] Esta Biblia recibe también el nombre de "Biblia de los setenta" o LXX, pues la leyenda cuenta que setenta y dos sabios se encargaron de esta traducción. SELLIER, P., 2007. *La Biblia explicada a los que aún no la han leído*, p. 19.

organismo ordenado y autosuficiente, sino que va cambiando por la mano de Dios, de un lado, y por las acciones de los hombres de otro[122].

Las versiones latinas de la Biblia son las más extendidas en Occidente. La traducción conocida como *Vetus Latina* coincide con el declive del uso del griego en la Iglesia occidental[123]. La *Vulgata*, escrita por Jerónimo de Estridón[124] alrededor del 400 d.C., difiere de las traducciones latinas antiguas y es muy cercana al original hebreo, manteniendo sus ambigüedades[125]. El Concilio de Trento recomendó la *Vulgata* como la versión bíblica ejemplar[126].

Por último, *el Tárgum*, es una traducción al arameo de la Biblia hebrea con matices que lo clasifican como una forma de interpretación rabínica. En el *Tárgum* se confirma la competencia de la mujer en la procreación y la ley marital, mientras que al hombre le compete la labor agricultora, actuando como sostén de la familia[127]. Las interpretaciones de los diferentes relatos de la creación tienen matices diferentes en unas versiones y otras.

4.2. LA CREACIÓN DEL HOMBRE: ADÁN

El Génesis narra la creación del mundo en siete días. Al primer día, Dios crea el Día y la Noche; al segundo el Cielo; el tercero crea la Tierra, de la que hace brotar árboles frutales, y los Mares; el cuarto día crea la luna, el sol y las estrellas para separar el día de la noche; al quinto día crea a los peces y a las aves, y al sexto a los animales terrestres[128]. Llega entonces el momento de la creación del hombre, en la que Dios se implica más, estableciendo una gran cercanía consigo mismo: "Creó al hombre a imagen suya" (1, 27)[129].

Existen dos relatos en el Génesis para la creación del hombre, lo que ha dado lugar a una gran controversia en las interpretaciones de estos. El primero de ellos se desarrolla en el primer capítulo y principios del segundo y tiene lugar durante el sexto día de la creación, tras la aparición de los animales terrestres:

[122] *NUEVO diccionario de teología bíblica*, 1990. *Op. cit.*, p. 352.
[123] REULING, H., 2006. *After Eden… op. cit.*, p. 36.
[124] Nació en una familia cristiana acomodada y estudió en Roma y Antioquia, donde perfeccionó su griego. Llevó una vida estoica durante tres años y estudió hebreo con un maestro judío, lo que le permitió traducir la Biblia. LAPORTE, J. 2004. *Los padres de la Iglesia: padres griegos y latinos en sus textos*, Madrid, San Pablo, pp. 179-180.
[125] *Ibidem*, p. 39.
[126] *SANTA Biblia*, 1964, *op. cit*., p. 24, prólogo.
[127] *Ibidem*, p. 46.
[128] Génesis 1, 1-26.
[129] ANDERSON, G. A., 2001. *The genesis of perfection: Adam and Eve in Jewish and Christian imagination*, Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press, p. 22.

> "Creó, pues, Elohim al hombre a imagen suya, a imagen de Elohim creóle; macho y hembra los creó." (2, 27)

Esta referencia a ambos sexos ha dado origen a diferentes interpretaciones: la visión del género como una evidencia de la separación entre Dios y el hombre; la defensa de una naturaleza andrógina del primer hombre como extensión de una divinidad dualista que funciona al mismo tiempo como padre y madre, al igual que en Mesopotamia o Egipto[130]; o la creación de Adán y Eva al mismo tiempo con un cuerpo compartido: el hombre en la parte frontal, y la mujer en la parte trasera[131]. Así, por ejemplo, el *Zohar* o *Libro del esplendor* (s. XII)[132] alude a la etimología, señalando que la unión de las letras "alef", "dalet y "men" ("Adam") implicaban la existencia de varón y hembra en una única figura[133].

Esta primera narración hace referencia a una creación de la humanidad en general, donde ambos géneros aparecen al mismo tiempo como sucede con los animales. Al hombre se le otorga como alimento el fruto de todos los árboles:

> "¡He aquí que os doy toda planta germinadora de simiente que existe sobre la faz de toda la tierra, y todo árbol que contenga en sí fruto de árbol germinador de semilla: os servirá de alimento!" (Génesis 1, 29)

El segundo relato se desarrolla en el capítulo dos del Génesis. Tras declarar el séptimo día como jornada de descanso, Dios fabrica al hombre a partir del polvo del suelo. En este momento aparece por primera vez el nombre de Adán. Le otorga un jardín con cantidad de árboles desde los que poder comer a falta de uno:

> "De todo árbol del vergel podrás comer libremente, mas del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás, pues el día en que de él comieres, morirás sin remedio" (2, 16-17)

La cercanía de Dios respecto al hombre se refleja aquí en el hecho de darle poder sobre todo lo creado, la posibilidad de vivir en el Edén y la capacidad de poner nombre a todos los animales[134]. El Edén[135] aparece descrito en el texto como un jardín idílico recorrido por cuatro

---

[130] LUTTIKHUIZEN, G.P., 2000. *The creation of man and woman, op. cit.*, pp. 4-5.
[131] BRONNER, L. L., 1994. *From Eve to Esther, op. cit.*, p. 27.
[132] Tratado de interpretación mística judía del Antiguo Testamento. *ZOHAR, lecturas básicas de la Kábala,* 1986. Barnatán M. R. [ed.], Madrid, Ediciones del Dragón.
[133] *Ibidem*, p. 38.
[134] Génesis 2, 19-20.
[135] Su nombre se ha relacionado con el término griego hedoné (Ἡδονή): placer. RÉAU, L., 1997. *Iconografía del arte cristiano*, ediciones del Serbal, Barcelona, p. 103.

ríos (Pisón, Guijón, Tigris y Éufrates[136]), en el que crece todo tipo de árboles, entre los que destacan el árbol de la vida, y el del conocimiento del bien y del mal[137]. Las referencias geográficas nos indican que el Edén estaba inspirado en algún lugar del Próximo Oriente, aunque algunos teólogos opinaban que se encontraba más allá de la tierra habitable, motivo por el cual era inalcanzable tras la expulsión del hombre[138].

4.3. LA FIGURA DE EVA EN EL GÉNESIS.

La mujer aparece en la Biblia en el segundo relato. Pese a la denominación de "macho" y "hembra" a la que se hace referencia en el primero, la diferenciación entre hombre y mujer (îs-issáh) aparece por primera vez tras la creación de ésta[139], acto que ocupa un lugar importante en la narración bíblica, desarrollándose de manera más detallada y amplia que en otras obras que hemos visto de la antigüedad y que son más o menos contemporáneas[140].

Se podría interpretar que la creación desarrollada en el primer capítulo da origen a la esencia de la humanidad, y que en el segundo capítulo se le da a ésta forma material. Sin embargo, los dos relatos proceden de tradiciones diferentes (sacerdotal-elohista y yahvista respectivamente). Mientras que la primera sitúa a la mujer en una posición igualitaria, la segunda la relega a una posición inferior desde el momento de su creación.

La mujer es "construida"[141] mientras el hombre se encuentra sumido en un profundo sueño. La razón que lleva a Dios a plantearse su creación reside en la necesidad de darle a éste una compañía de su misma naturaleza ("¡Esta sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne!", 2, 23); para llenar un vacío en el orden creado[142].

> "Entonces Yahvé echó sobre el hombre un letargo, y el hombre se durmió. Le sacó una costilla y volvió a tapar el hueco poniendo carne en su lugar; con la costilla que le había sacado al hombre, Yahvé formó una mujer y se la presentó al hombre" (2, 21-22).

El hecho de que la mujer sea creada a partir de la costilla del hombre tiene varias implicaciones, la más relevante la inferioridad respecto al hombre al nacer de su costilla, y no

---

136 Génesis 2, 11-14.
137 SELLIER, P., 2007. *La Biblia explicada a los que aún no la han leído*, p. 38.
138 RÉAU, L., 1997. *Iconografía del arte cristiano, op. cit.*, p. 103.
139 LUTTIKHUIZEN, G.P., 2000. *The creation of man and woman, op. cit.*, p. 10.
140 *NUEVO diccionario de teología bíblica*, 1990. *Op. cit*., p. 1284.
141 El término "construida" no es inocente. Llevó a interpretaciones posteriores que relacionaron el cuerpo de una mujer con un almacén capaz de tener hijos y alimentarlos. BRONNER, L. L., 1994. *From Eve to Esther, op. cit.*, p. 28.
142 G. A. Anderson interpreta ese vacío desde un punto de vista sexual: Eva llega al mundo para que se materialice la unión sexual entre el hombre y la mujer, hecho que tiene lugar en el momento en el que comen del árbol prohibido. ANDERSON, G. A., 2001. *The genesis of perfection, op. cit.*, p. 43.

de la tierra, como fue señalado por San Pablo (Timoteo 2, 13-15). La necesidad que implica la mujer para el hombre, pese a esa inferioridad, se confirma tras la expulsión del Paraíso[143]; y el hecho de que hombre y mujer son inseparables como consecuencia de este modo de creación[144] ha sido interpretado como la aprobación del matrimonio y el rechazo del divorcio.

La mujer es conducida al pecado por la serpiente, un animal que se presenta en el tercer capítulo del Génesis como el más astuto de todos (3, 1). Guía a Eva hacia la única prohibición enunciada por Dios: comer del fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal. Adán es presentado como un individuo lo bastante inteligente como para no ser engañado por un animal, pero lo suficientemente confiado como para dejarse guiar por Eva, más cercana a su condición.

La serpiente tienta a Eva para que coma del fruto prohibido, alegando que no encontraría la muerte al hacerlo, sino que descubría el conocimiento. Tras probarlo, ésta se lo ofrece a Adán. Hasta entonces no habían sentido vergüenza, y en el momento en el que comen del fruto prohibido, el conocimiento hace que sean conscientes de su desnudez y sientan la necesidad de cubrirse. Descubren también la culpabilidad y el miedo.

Tradicionalmente se ha considerado que el fruto prohibido era una manzana, como podemos ver en muchas representaciones artísticas del pecado original (fig. 4.1). El texto bíblico no lo especifica y es probable que se trate de un higo, como aparece en la Septuaginta[145], ya que el Génesis indica que, al tomar el fruto, Adán y Eva se cubren con una hoja de higuera. La tradición rabínica se inclina por la vid como árbol prohibido. Una de las hipótesis de esta conversión deriva de la etimología de la palabra latina *malus* (manzana), en lugar de la palabra *malum* (demonio)[146]. Otra teoría es que la confusión tuviera lugar en el paso de la palabra latina *pomum* (fruto con pepitas o hueso) a la francesa *pomme* (manzana)[147].

El miedo y la vergüenza hacen que la pareja se esconda tanto de sí misma como de Dios, factor que provoca que éste se percate de su traición y decida castigarlos. La serpiente es condenada a arrastrarse y a tener enemistad con la mujer, lo que indica que probablemente la

[143] Al igual que el hombre necesita de la tierra para comer, y la tierra necesita del hombre para ser cultivada; la mujer tiene el poder de concebir pero no puede hacerlo sin el hombre, ni el hombre sin ella. . LUTTIKHUIZEN, G.P., 2000. *The creation of man and woman, op. cit.*, p. 11
[144] *Ibidem*, p. 12.
[145] RÉAU, L., 1997. *Iconografía del arte cristiano*, *op. cit.*, p. 109.
[146] BORNAY, E., 1996. “Eva y Lilith: dos mitos femeninos de la religión judeo-cristiana y su representación en el arte”. *Historia del arte y mujeres*, Universidad de Málaga, Servicio de Publicaciones, pp. 109-122 en p. 119.
[147] SELLIER, P., 2007. *La Biblia explicada a los que aún no la han leído*, p. 39.

serpiente tuviera patas, además de ser inteligente en el imaginario del Génesis. A Adán le dijo: “comerás pan con el sudor de tu frente, hasta que vuelvas a la tierra, porque de ella fuiste sacado” (3, 19), es decir, deberá trabajar para poder comer y conocerá la muerte. La mujer parirá a sus hijos con dolor y deberá servir y obedecer a su marido (“mucho te haré sufrir en tu preñez: parirás hijos con dolor. Tu impulso te llevará hacia tu hombre, y él te dominará”, 3, 16). Cae sobre ella una mayor responsabilidad respecto al pecado original, y por ello se la castiga con mayor dureza. Todo ello lleva a la expulsión del Edén, que será a partir de entonces custodiado por querubines.

Tras la expulsión del Paraíso, el nombre de Eva es enunciado por primera vez. Es Adán quien se lo otorga: “El hombre llamó a su mujer Eva, porque era la madre de todo lo viviente” (3, 20). Las explicaciones etimológicas del nombre de la mujer son variadas: *Eve* se parece a la palabra hebrea que significa “vida”; *Havvah*, también similar desde un punto de vista fonético, significa “declarar”, haciendo a Eva (mala) consejera de Adán. La palabra aramea *hivya* significa serpiente. Esta última explicación está relacionada con una exégesis judía que concluye que Eva y Satán entraron al mismo tiempo en el mundo[148].

En la exégesis judeo-cristiana, Eva emerge como prototipo de la maldad, que tiene forma femenina. En el judaísmo se encuentra sobre todo en el Talmud (s. VI-VIII d.C.)[149] y el Midrás[150], mientras que el Cristianismo valora la figura de Eva de manera negativa ya en el Nuevo Testamento y más tarde en la literatura de los padres de la Iglesia.

4.3.1. La mujer en el Nuevo Testamento

Las actitudes contra la mujer en el cristianismo se volvieron más ofensivas a partir de finales del siglo I d.C., momento en el que la Iglesia emergente comenzó a centrar su atención en cuestiones morales y sociales en lugar de preocuparse, como hasta entonces, por la llegada inminente del fin del mundo y la instauración del Reinos de los Cielos[151]. En el Nuevo Testamento, la voz más crítica con el género femenino vino de mano de San Pablo, cuyos escritos podemos hallar en diversas epístolas. Las más ofensivas con las mujeres son las cartas

---

[148] BRONNER, L. L., 1994. *From Eve to Esther, op. cit.*, pp. 25-26.

[149] “Talmud Torá: enseñanza que procede de la Biblia”. Es el comentario de la primera recopilación oficial de la ley del judaísmo posbíblico. Se escribió en dos versiones: el Talmud de Jerusalén, redactado a finales del siglo VI y principios del VII d.C.; y el Talmud de Babilonia, reconocido como canónico. MAIER, J., 1996. *Diccionario del judaísmo*, Verbo Divino, Navarra, pp. 385-386.

[150] “El Midrás es una interpretación de la Sagrada Escritura que actualiza su significado en el momento presente”. *Ibidem*, p. 277.

[151] CLARK, E., 1977. *Women and Religion: a Feminist Sourcebook of Christian Thought*, New York, Harper & Row, p. 34.

a Timoteo, a Tito y a los efesios[152], aunque en romanos y corintios también expresa su opinión sobre la condición de éstas, especialmente respecto a su marido.

En la epístola a los romanos expresa su visión sobre el adulterio y el derecho la mujer a contraer matrimonio con otro hombre si su primer marido muere:

> "La mujer que está bajo un hombre, está ligada por ley al marido que vive; si muere el marido, queda fuera de la ley del marido. Así, pues, estando el marido en vida, será llamada adúltera si se hiciere de otro hombre. Si muriere, empero, el marido, libre está de la ley, para no ser adúltera, haciéndose de otro hombre" (Romanos 7, 2-3)

En corintios escribe acerca de la relación que ha de existir entre ambos cónyuges. Se pronuncia a favor del celibato, pero considera positivo el encuentro sexual en el matrimonio para evitar la tentación a causa de la incontinencia:

> "Bueno es para el hombre no tocar mujer; pero, vista la fornicación, que cada uno tenga su propia mujer, y cada una su propio marido. Que el marido rinda debido a la mujer, e igualmente también la mujer al marido. La mujer no tendrá potestad sobre su propio cuerpo, sino el marido; y asimismo tampoco el marido tendrá potestad sobre su propio cuerpo, sino la mujer." (Corintios 7, 1-4)

También en la epístola a los corintios existe una referencia directa al Génesis. Nombra la figura de Eva como ejemplo de una conducta a evitar:

> "Y temo que no sea que, igual que la serpiente engañó a Eva por su astucia, corrompa vuestras mentes sacándolas de la sinceridad y pureza para con Cristo." (Corintios, 11, 3)

En la carta a los efesios alude directamente a la inferioridad de la mujer respecto al hombre, comparándola al mismo tiempo con la relación de Cristo con la Iglesia:

> "Las mujeres subordínense a sus propios maridos, como el Señor, porque el marido es cabeza de la mujer, como el Cristo es cabeza de la Iglesia; él mismo salvador de su cuerpo. Y como la Iglesia se subordina a Cristo, así las mujeres a sus maridos en todo" (Efesios 5, 22-24).

> "Así deben también los hombres amar a sus mujeres como a sus propios cuerpos; el que ama a su mujer se ama a sí mismo. Nadie, en efecto, odió jamás a su propia carne, sino que la nutre y la cuida como también el Cristo a la Iglesia" (Efesios 5, 28-29)

---

[152] *Ibidem*, p. 32.

En esta última referencia nos recuerda lo establecido en el Génesis: la mujer está hecha de la misma carne del hombre porque nació de su costilla.

En la epístola a Timoteo, San Pablo niega a las mujeres la potestad de enseñar debido a su subordinación, la cual justifica apoyándose en la creación del Génesis, y la curiosidad a la que sucumbe Eva. Alude también a la necesidad de evitar adornos en su vestimenta. Esta cuestión la veremos reiterada en textos como los de Tertuliano, que comentaremos posteriormente.

> "Del mismo modo, que las mujeres se adornen con decorosa compostura, con pudor y templanza, no con rizos, oro ni perlas ni preciosa vestidura, sino como conviene a las mujeres que profesan la piedad, por medio de buenas obras. La mujer aprenda sosegadamente en entera subordinación; no permito a las mujeres que enseñen, ni dominen al varón, sino que han de estar en quietud. Adam, en efecto, fue formado primero; Eva después. Y Adam no fue engañado, sino que la mujer engañada se hizo transgresora; y será salvada con la procreación de los hijos, si se mantiene en fe, caridad y santificación con templanza." (Timoteo 2, 9-15)

Por último, en Tito, alude a la educación que las mujeres ancianas han de dar a las jóvenes para evitar una mala conducta con su familia. Lo hace tras establecer las virtudes que ha de tener un hombre anciano, pero la lista de cuestiones que las mujeres han de cuidar es mucho más extensa:

> "Que los ancianos sean sobrios, honestos, prudentes, sanos en la fe, en la caridad, en la paciencia; las ancianas, asimismo, muy piadosamente decentes en su compostura, no recriminadoras, ni esclavizadas al exceso del vino, maestras del bien, para que atemperen a las jóvenes a ser amantes de sus maridos y de sus hijos, discretas, castas, cuidadosas de su casa, buenas sumisas a su propios esposo, a fin de que no se hable mal de la doctrina de Dios." (Tito 2, 2-5)

En comparación con la Eva de la literatura judía[153], el cristianismo toma una actitud más dura respecto al pecado; mientras que la sexualidad puede tomar en el judaísmo una perspectiva positiva culminando en la maternidad, en el cristianismo es considerada un arma peligrosa[154]. Sin embargo, en otros aspectos el judaísmo arremeterá de manera más agresiva contra las mujeres. En definitiva, frente al papel de Eva como madre de todos los vivientes,

---

[153] Ben Sira fue el primero en señalar a Eva, y por extensión a todo el género femenino, como causante de la muerte y el pecado. BRONNER, L. L., 1994. *From Eve to Esther, op. cit.*, p. 23.
[154] *Ibidem*, p. 34.

surge una lectura negativa de la mujer como pecadora, convirtiéndose en una justificación para el dominio del hombre sobre ella, que imperará en la cultura judeo-cristiana[155].

A lo largo de la Biblia otras mujeres serán valoradas por su papel como madres, erigiéndose esta función como paradigma de la condición de la mujer. Destacan Sara, Rebeca, Lía y Raquel[156] en el Antiguo Testamento, y como culmen en el cristianismo la figura de María. En contraste con Eva, cuya desobediencia introdujo la muerte en el mundo, la obediencia y pureza de María implican la vida, convirtiéndose en redentora del pecado original[157] especialmente a partir del siglo XII, cuando el culto mariano comienza a crecer, llegando a su máximo apogeo durante el siglo XIII[158].

4.3.2. La exégesis de los Padres de la Iglesia

La figura de Eva fue tomada por parte de algunos padres de la Iglesia como pretexto para poner límites a todas las mujeres. De este modo se justifica el rechazo a su actuación como profesoras, o a su ejercicio del sacerdocio.

En este aspecto tuvo especial relevancia la figura de Quinto Septimio Tertuliano, quien vivió en Cartago entre 155 y 200 d.C. Se convirtió al cristianismo en el 193 motivado por el martirio[159] y escribió varias obras de literatura apologética en un periodo en el que el cristianismo comenzaba a erigirse como institución. Fue el causante de la propagación del latín eclesiástico y su principal objetivo se encontraba en la defensa de la fe y la moral[160]. En este sentido, centró su atención en la mujer cartaginesa de clase alta criticando el lujo y los adornos que ésta ostentaba e incitando a las cristianas a hacer lo contrario. Estas ideas se encuentran en su obra *De cultu feminarum*, en donde remite la justificación de sus ideas a la figura de Eva:

> "Si habitase una fe tan grande sobre la tierra como inmensa es la recompensa que se espera de los cielos, ni una sola de vosotras, amadísimas hermanas, desde que conoció al Dios vivo y aprendió de su condición femenina, hubiera deseado tener un atuendo más alegre, por no decir más ostentoso, como para no ir vestida con manchas de pecado, y para no aparentar suciedad, presentándose como una Eva llorosa y penitente, a fin de expiar más plenamente con toda clase de satisfacciones lo que heredó de Eva, a saber, la

---

155 *Ibidem*, p. 23.
156 LUTTIKHUIZEN, G.P., 2000. *The creation of man and woman, op. cit.*, p. 128.
157 ANDERSON, G. A., 2001. *The genesis of perfection, op. cit.*, p. 16.
158 BORNAY, E., 2001. *Las hijas de Lilith*, Madrid, Cátedra, p. 43.
159 LAPORTE, J. 2004. *Los padres de la Iglesia, op. cit.*, p. 99.
160 TERTULIANO, 2001. *De cultu feminarum*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, D. L., pp. 13-14.

> ignominia del primer pecado y la desgracia de la perdición humana. Mujer, parirás en medio de dolores y angustia, te volverás hacia tu marido y él te dominará: ¿y no sabes que tú eres Eva?[161]"

En este fragmento con el que inicia su obra, Tertuliano proclama que los adornos son elementos ajenos a Dios, considera que para respetar la naturaleza que éste ha creado, la mujer ha de presentarse con el menor lujo posible y expiar así su pecado original; el pecado de Eva. En estas ideas podemos encontrar un fuerte componente estoico presente también en autores coetáneos como el obispo Cipriano, mártir de Cartago (200-258 d.C.) quien rechazaba el uso de adornos por parte de las vírgenes bajo la explicación de que no los necesitaban para complacer a su marido como otras mujeres[162].

Durante el siglo IV d.C., autores como Juan Crisóstomo (347-407)[163] continuaron con esta tendencia. En el sermón IV sobre el Génesis, alude a las ideas de San Pablo contra el ejercicio de la educación por parte de las mujeres, y sitúa en Eva el pretexto para la sumisión de la mujer[164]. También escribió obras sobre la situación de las mujeres en el matrimonio[165].

4.4. LA OTRA CARA DE LA LEYENDA BÍBLICA: LILITH EN LA LITERATURA TALMÚDICA

La doble creación en el Génesis fue una de las cuestiones discutidas en el Midrash[166]. Para solucionar la ambigüedad, en algunos textos como el *Alfabeto de Ben Sira*[167] o el *Zohar*[168] proponen la creación de dos mujeres, respetando así la figura de Eva como "madre de todos los vivientes"[169].

Para ello, recuperan un personaje existente en la mitología babilónica: Belit-ili, Belili o Lilith, un espíritu maligno que atacaba a los hombres mientras dormían para devorarles, o

[161] *Ibidem*, apartado 1.1., p. 27.
[162] LAPORTE, J. 2004. *Los padres de la Iglesia*, *op. cit*., p. 164.
[163] Uno de los padres de la Iglesia de Oriente, gran predicador cristiano en un ambiente pagano. CRISÓSTOMO, J., 2001. Sobre el matrimonio único, Zamora, M. J. [trad.], Madrid, Ciudad Nueva D.L
[164] CRISÓSTOMO, J., 1998. *Sermons sur la Genèse*¸ Brottier, L. [trad.], Paris, Les Editions du Cerf.pp. 223-229.
[165] CRISÓSTOMO, J., 2001. *Sobre el matrimonio único*, Zamora, *op. cit.*
[166] LUTTIKHUIZEN, G.P., 2000. *The creation of man and woman, op. cit.*, p.108
[167] *Ibidem*, p. 113.
[168] "En un libro antiguo encontré asentado que la palabra "una" significa aquí "una mujer", es decir, Lilith original, que estuvo con él y concibió con él. Pero, sin embargo, hasta entonces ella no fue una ayuda para él, como está escrito: Pero para Adán no se encontró ayuda apropiada". *ZOHAR, lecturas básicas de la Kábala,* 1986. *Op. cit.*, p. 38.
[169] BORNAY, E., 2001. *Las hijas de Lilith*, *op. cit.*, p. 26.

asaltaba a mujeres en el parto y a los recién nacidos[170]. La literatura talmúdica rescata a Lilith como primera mujer de Adán, fabricada, como él, a partir del polvo de la tierra. Consciente de esta igualdad, Lilith se niega a yacer debajo del hombre durante sus relaciones sexuales, por lo que abandona el Edén. Dios trata de recuperarla enviando a unos ángeles para convencerla, pero se niega a regresar. De este modo, el desafío es doble: se enfrenta al hombre, pero también a Dios, convirtiéndose en el paradigma de la mujer que se rebela[171], considerada mucho más peligrosa que la Eva original.

5. LA REPRESENTACIÓN VISUAL DE PANDORA, EVA Y LILITH

Las tres figuras estudiadas han sido representadas a menudo en el arte con una iconografía que las distingue. Erigiéndose como símbolos del género femenino, sus representaciones son escasas en el mundo antiguo y aumentan con el paso de los siglos.

5.1. PANDORA

En el caso del arte griego las representaciones de la figura de Pandora se limitan a unas pocas cerámicas áticas de figuras rojas de los siglos V y IV a.C., las mismas en las que abundan imágenes de mujeres ejerciendo tareas cotidianas: tejiendo, acicalándose o cuidando de sus hijos. En ocasiones también aparecen tocando algún instrumento.

Las representaciones de Pandora en Grecia hacen referencia al momento de su nacimiento, acompañada de los dioses que participan en su creación. Este es el caso de una crátera del siglo V en la que están Zeus, Hermes, Epimeteo (aunque bien podría ser Hefesto terminando su creación) y una pequeña figura alada que le lleva uno de los adornos con los que será engalanada (fig. 5.1)[172].

En la Edad Media la imagen de Pandora se pierde, para ser recuperada durante el Renacimiento debido al interés por la Antigüedad. En ocasiones, se convirtió en una representación alegórica de la esperanza[173]. En todas las imágenes en las que Pandora aparece acompañada de su recipiente, éste es una caja, como consecuencia de la equivocación de Erasmo de Rotterdam, que hemos mencionado. Se piensa que éste pudo malinterpretar alguna pintura de María Magdalena con el frasco de ungüento, o alguna de las representaciones de la antigüedad en las que aparecían mujeres con un pequeño vaso o una caja con joyas (fig. 5.2),

[170] *Ibidem,* p. 25.
[171] BRONNER, L. L., 1994. *From Eve to Esther, op. cit.,* p. 34.
[172] SCHMITT, J., 2001. *Eve et Pandora: la création de la femme, op. cit.,* p. 49.
[173] PANOFSKY, D., 1956. *Pandora's box: the changing aspects of a mythical symbol, op. cit.,* p. 27.

interpretando que se trataba de Pandora[174]. También es posible que estableciera una conexión entre Pandora y la Psique de Apuleyo[175] quien transporta una caja del Hades al mundo de los vivos. En su regreso, no puede evitar la tentación de abrirla. Erasmo pudo remodelar a Pandora en base a Psique, y como consecuencia de ello ambas fueron representadas en el Renacimiento con un pequeño recipiente (fig. 5.3. y 5.4.) Fue Rosso Fiorentino (1494-1590) el primero en representar a Pandora como una figura humana, y no como una alegoría[176].

Pese al dramatismo y el carácter mitológico de la figura de Pandora, el personaje no se convirtió en un tema favorito durante el Renacimiento y el Barroco. Los pocos que lo representaron lo hicieron siguiendo los textos latinos, y no a Hesíodo. Las representaciones se redujeron a vasijas que contenían los bienes o los males del mundo similares a las del relato homérico[177].

En el siglo XVIII Pandora comienza a representarse en el ámbito anglosajón[178], y en el siglo XIX es representada bajo el atributo de *femme fatale*[179]. Ejemplo de ello son las dos versiones que realiza Dante Gabriel Rossetti (1874 y 1878) (ver fig. 3.2 y 3.3)[180].

5.2. EVA

Las representaciones de Eva en el mundo antiguo están relacionadas con el Pecado Original y son más habituales que las representaciones de Pandora, sobre todo en los sarcófagos a partir del siglo IV d.C. Reflejan el momento de comer del fruto prohibido. Adán y Eva aparecen juntos, a ambos lados del árbol en el que se enrosca una pequeña serpiente (fig. 5.5), como parte de conjuntos que aluden a la Redención[181]. Aunque es más habitual encontrarla en los sarcófagos, la representación de esta temática aparece por primera vez en el siglo III a.C. en las catacumbas de los San Pedro y Marcelino (fig. 5.6).

En épocas posteriores, el tema del Pecado Original continuó desarrollándose, pero podemos encontrar imágenes de Eva en otras actitudes. En época medieval se la representa a menudo en miniaturas, en las que se hace referencia a su creación saliendo del cuerpo de

---

[174] *Ibidem,* p. 18.
[175] APULEYO, 1996. *El asno de oro,* Madrid, Espasa Calpe S.A., libros IV-VI, pp. 97-171.
[176] PANOFSKY, D., 1956. *Pandora's box: the changing aspects of a mythical symbol, op. cit.,* p. 34.
[177] *Ibidem,* p. 82.
[178] Pandora fue una figura exclusivamente francesa durante el siglo XVI. PANOFSKY, D., 1956. *Pandora's box: the changing aspects of a mythical symbol, op. cit.,* p. 86.
[179] La *femme fatale* era considerada un tipo de mujer de gran belleza y un fuerte carácter, habitualmente se la representaba con una larga cabellera y el cabello rojizo. Rossetti se inspiró en su amada Jane Morris para realizar sus pinturas. BORNAY, E., 2001. *Las hijas de Lilith,* Madrid, Cátedra, p. 113.
[180] PANOFSKY, D., 1956. *Pandora's box: the changing aspects of a mythical symbol, op. cit.,* p. 108.
[181] GRABAR, A., 1985. *Las vías de la creación en la iconografía cristiana,* Madrid, Alianza editorial, p. 22.

Adán, un tema que retoma Miguel Ángel en la Capilla Sixtina (fig. 5.7)[182]. Durante el Renacimiento, las imágenes de Adán y Eva eran utilizadas como pretexto para introducir el desnudo en el arte; ella aparecía habitualmente con una cabellera rubia y la piel clara, y él con el pelo rizado y la piel oscura[183]. También existen representaciones de Eva tras la expulsión del paraíso en las que ésta aparece tejiendo, amamantando, o realizando ambas actividades al mismo tiempo[184].

La relación entre Eva y Pandora aparece reflejada en Jean Cousin, quien fusiona ambos personajes en *Eva Prima Pandora* (fig. 5.8)[185]. En él se contienen elementos de ambos relatos: el reptil que se enrosca en el brazo derecho de la mujer, la calavera bajo su mano izquierda que junto a la rama evoca al árbol de la ciencia[186], o la jarra que mantiene tapada con su mano derecha recordándonos al recipiente de Pandora.

5.3. LILITH

Existen algunas representaciones de Lilith en el mundo antiguo. Así un relieve mesopotámico en la que aparece como una figura femenina alada (fig. 5.9).

En épocas posteriores, Lilith mantiene a veces esa característica de figura alada de la Antigüedad, a la que se le añade un largo cabello, considerado símbolo de belleza, sensualidad y rebeldía. De manera más habitual, aparece en relación con la serpiente que condujo al Pecado Original. Se convierte, en ocasiones, en el propio reptil, siendo representada como una especie de lagarto con torso o rostro de mujer (ver fig. 4.1), un ser dotado de habla e inteligencia.

En el siglo XIX, Lilith renace como una figura recurrente que se convierte, al igual que Pandora, en una *femme fatale*, también representada por Rossetti (fig. 5.10).

---

[182] La creación de Eva fue representada con mayor asiduidad que la creación de Adán al ser considerada por los teólogos cristianos de la Edad Media como símbolo del nacimiento de la Iglesia. RÉAU, L., 1997. *Iconografía del arte cristiano, op. cit*., p. 96

[183] *Ibidem*, p. 102

[184] *Ibidem*, p. 112.

[185] PANOFSKY, D., 1956. *Pandora's box: the changing aspects of a mythical symbol, op. cit*., p. 64.

[186] “El arte macabro de finales de la Edad Media hizo aparecer en las ramas del árbol una calavera. A veces el tronco tiene forma de esqueleto para recordar que la desobediencia de nuestros primeros padres ha aportado la muerte a los seres humanos”. RÉAU, L., 1997. Iconografía del arte cristiano, *op. cit*., p. 109.

6. CONCLUSIONES: DIFERENCIAS Y SIMILITUDES ENTRE EL MITO PAGANO Y LA NARRACIÓN BÍBLICA

Partiendo de la cultura mesopotámica y egipcia en la que se encuentran los primeros escritos mitológicos conocidos, se van creando relatos que establecen fuertes lazos de conexión con el pasado pero que al mismo tiempo renuevan su perspectiva, de manera que la percepción del papel de la mujer en la sociedad como consecuencia de su creación es propio de cada cultura. Los mitos paganos se interpretaron a veces como traducciones imperfectas de las verdades de la Biblia entre los cristianos[187], por lo que no es de extrañar que exista una gran conexión entre el mito de Pandora y el de Eva. Fueron los Padres de la Iglesia quienes transmitieron el mito de Pandora de manera más intensa que los escritores paganos, con la intención de demostrar que la historia original se hallaba en la Biblia[188].

6.1. LA RAZA DE LAS MUJERES

Pandora y Eva comparten la cualidad de ser las primeras de la raza femenina. En el mito griego hemos visto cómo el género femenino se desenvuelve sin problemas en los ámbitos divinos, materializado en diosas, ninfas u otras criaturas. En la Biblia, sin embargo, el peso del género femenino toma mayor relevancia con la aparición de Eva, ante la ausencia de divinidades femeninas precedentes a las que sí podemos ver en algunas corrientes del cristianismo, como la versión gnóstica, de la mano de Sofía[189]. Sin embargo, mientras a las diosas paganas se las respeta como tal, Sofía cuenta ya con la desobediencia como característica propia del género femenino desde los primeros tiempos del cristianismo.

La culpabilidad no viene asociada en el mito griego al hecho de ser una mujer, sino a que es una mujer fabricada para llevar a cabo una venganza. Eva, sin embargo, es creada por Dios para llenar un hueco en el mundo, es decir, es una creación positiva que se torna en negativa al sucumbir a la tentación, y su culpabilidad viene asociada a las características de su género. Zeus crea a Pandora mujer porque es consciente de esas características; a Eva se le da un voto de confianza, pero aun así sus rasgos negativos emergen. Ambos relatos, no obstante, quieren dar a entender que no se debe confiar en la mujer, al contrario de lo que hacen Adán y Epimeteo.

---

[187] BORNAY, E., 1996. "Eva y Lilith: dos mitos femeninos de la religión judeo-cristiana…", *op. cit.*, p. 117.

[188] PANOFSKY, D., 1956. *Pandora's box: the changing aspects of a mythical symbol, op. cit.*, p. 11.

[189] Según el *Apócrifo de San Juan* Sofía fue la madre de un dios demiurgo, Yaldabaot, engendrado a espaldas de Dios y causante de que la esencia divina pasara de Dios a Adán. LUTTIKHUIZEN, G.P., 2007. *La pluriformidad del cristianismo primitivo*, *op. cit.*, p. 140.

Eva ha sido engañada por la serpiente y prueba por ello del fruto prohibido; Adán confía en ella y lo hace también. En Hesíodo, Epimeteo acepta a Pandora como presente, pese a las advertencias de su hermano. Ambos personajes son representados como vulnerables ante la figura femenina, capaz de manejarlos para que sucumban al engaño. Sin embargo, la que engaña no es Eva, ni tampoco Pandora, pese a su voz modulada para la mentira. Ambas son instrumentos de un mal mayor: Zeus como dios vengativo en el mito griego y Satán como expresión máxima del mal en el relato bíblico. De no ser por el papel ejercido por Adán y Epimeteo, ese mal mayor no habría tenido la misma consecuencia.

Aun así, la actuación de ambas figuras se extrapola a todo el género femenino, especialmente a partir de la exégesis cristiana. El relato de Hesíodo tendría una influencia limitada en el mundo griego, sin embargo, el relato bíblico tendrá mayor repercusión en el pensamiento de occidente gracias a su transmisión en el cristianismo.

6.2. CURIOSIDAD, SEXUALIDAD Y MATERNIDAD

El principal rasgo negativo coincidente en Eva y Pandora es la curiosidad, una característica que lleva a ambas a cometer una acción de la que saldrá perjudicada toda la humanidad. Su curiosidad se centra en un objeto concreto: en Eva es el fruto prohibido, y en Pandora el *pithos*. Son objetivos pequeños y cotidianos que esconden bajo su apariencia inofensiva grandes torrentes de peligro.

No parece que ninguna de las dos sea consciente de la repercusión de su acto, sino que lo hacen por instinto, sin pensar que puede tener consecuencias negativas. Esa imprevisibilidad de su curiosidad las hace aún más peligrosas a ojos de los intérpretes.

Otra cuestión que emerge en ambos mitos es la sexualidad. Pandora es presentada como una virgen preparada para las nupcias. Su virginidad implica que se convierta también en una tentación. Eva, por su parte, implanta el deseo sexual en el mundo como consecuencia de comer del fruto prohibido. Sin embargo, no es una cuestión que le afecte solo a ella, sino que también Adán se dota de ese deseo. Aun así, la sexualidad femenina comienza a percibirse desde un punto de vista negativo. Se ve a la mujer como insaciable y lujuriosa, rasgos aún más notables en la figura de Lilith.

Asociado a la sexualidad, el tema del matrimonio aparece también en ambos relatos como un factor para canalizarla y convertirla en positiva. Hesíodo señala específicamente que Pandora es vestida para casarse con Epimeteo, y aporta su opinión sobre el matrimonio en

general[190]. Sin embargo, la Biblia no lo específica, son las interpretaciones posteriores las que aluden a la institución en el momento en que Eva es presentada ante Adán[191].

Por último, la maternidad es una cualidad que comparten ambas mujeres. En Pandora aparece en una perspectiva general, aludiendo a la fecundidad "recipiente de todos los bienes". A Eva se la denomina "madre de todos los vivientes" tras la expulsión del Paraíso. Es la única característica valorada positivamente en ambas mujeres, y frente a mantener esta valoración sobre los personajes, en ambas deriva hacia una perspectiva negativa. Para justificar esta inclinación se utiliza su culpabilidad como causantes de todos los males de la humanidad, pero también tiene un apoyo etimológico. Así como Eva pasa de ser "madre de todos los vivientes" a ser mala consejera (*Havvah*) o serpiente (*hivya*)[192] como encarnación del mal, Pandora pasa de ser "donadora de todos los presentes" (*omnium munus* en latín) a ser "falta de todo" (*omnium minus*) en la *Genealogia deorum* de Boccacio (s. XIV)[193].

6.3. LA CREACIÓN A PARTIR DEL BARRO

La generación de una figura humana a partir de barro es una constante desde Egipto y Mesopotamia. En el caso griego, Pandora es modelada por Hefesto con un bloque de arcilla mojada. La Biblia explica la creación de Adán a partir del polvo de la tierra. En el primer caso el agua es un elemento vigente en la creación, en el caso del primer hombre bíblico, el agua se omite, pero la materia prima es la misma: la tierra. De este modo, se realzan las características fértiles de la tierra como fuente de vida vigentes desde las primeras mitologías.

6.4. EL COMIENZO DEL TRABAJO Y LA MUERTE

En la sociedad griega, las mujeres eran las encargadas de controlar la economía del hogar[194]. La Biblia indica, tras la expulsión del Paraíso, que el hombre se ocupa de cuidar de los campos mientras la mujer se dedica a la familia[195].

La conexión reside en que ambas mujeres representan el final de un pasado remoto idílico, en el que le hombre contaba con todo tipo de bienes y no debía esforzarse para alimentarse, y el inicio de una etapa que se prolonga hasta nuestros días, en la que los hombres han de esforzarse para conseguir alimento, pues éste es ahora limitado. Conocen la muerte, la penuria

---

[190] HESIODO, *Obras*, *op. cit.*, Trabajos y Días: versos 695-705, p. 107.
[191] Génesis 2, 22-25.
[192] BRONNER, L. L., 1994. *From Eve to Esther, op. cit.*, pp. 25-26.
[193] PANOFSKY, D., 1956. *Pandora's box: the changing aspects of a mythical symbol, op. cit.*, p. 2.
[194] GONZÁLEZ SERRANO, P., 2003. "La mujer griega a través de la iconografía doméstica". *Akros: La revista del museo*, 2, pp. 59-68 en p. 59.
[195] Génesis 3, 23.

y la enfermedad, cuestiones antes inexistentes; la edad de oro griega equivaldría en este caso al Edén bíblico.

6.5. EL CONCEPTO DE PECADO

En definitiva, ambos personajes son considerados causantes de los males que acechan a la humanidad. Desde Eva, todos y cada uno de los humanos nacerán estigmatizados por el pecado original, eliminado tan sólo mediante el sacramento del Bautismo. La idea de pecado es propia del judeo-cristianismo y no recae sobre Pandora. Como consecuencia, tampoco existe una redención en el caso de ésta; los males han sido liberados y no hay vuelta atrás, hay que enfrentarse a ellos con la única arma que se posee, la esperanza. En el judeo-cristianismo las personas deben esforzarse por llevar a cabo un tipo de vida correcto que evite que ese pecado se manifieste.

7. FIGURAS

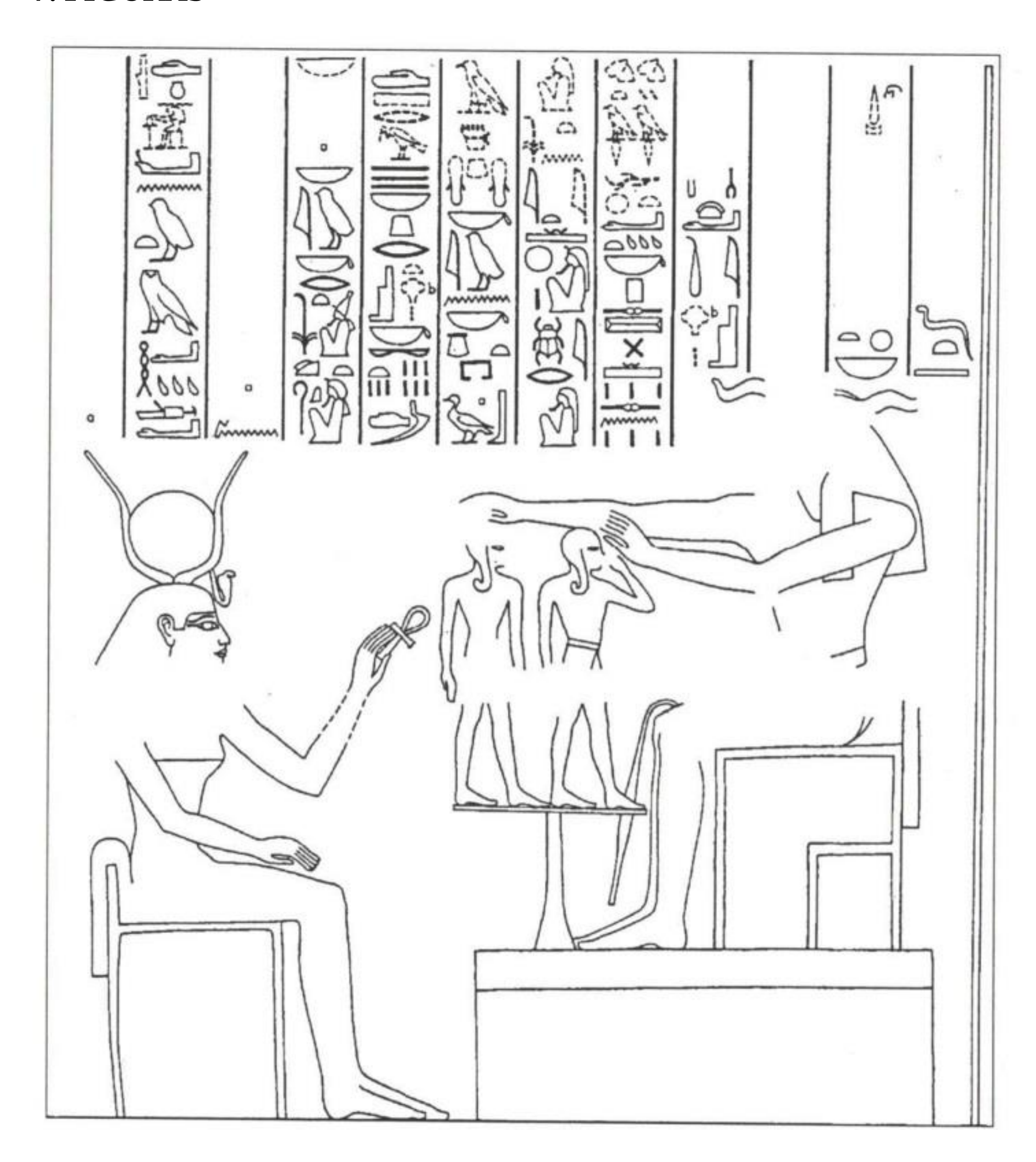
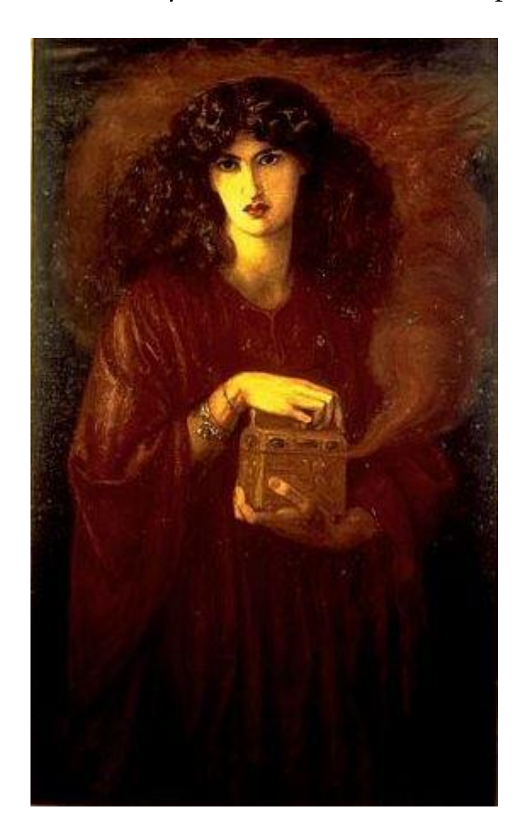


Figura 2.1: El Dios Khnum, con cabeza de carnero a la izquierda, moldeando en un torno una figura doble. Fuente: SÁNCHEZ LEÓN, M.L., 2000. *Religions del món antic, la creació: II cicle de conferències*, 2000, Universitat de les Illes Balears, p. 32.



Figura 3.1: Prometeo moldeando al hombre. Fuente: SCHMITT, J., 2001. *Eve et Pandora: la création de la femme*. Paris, Gallimard, p. 59.



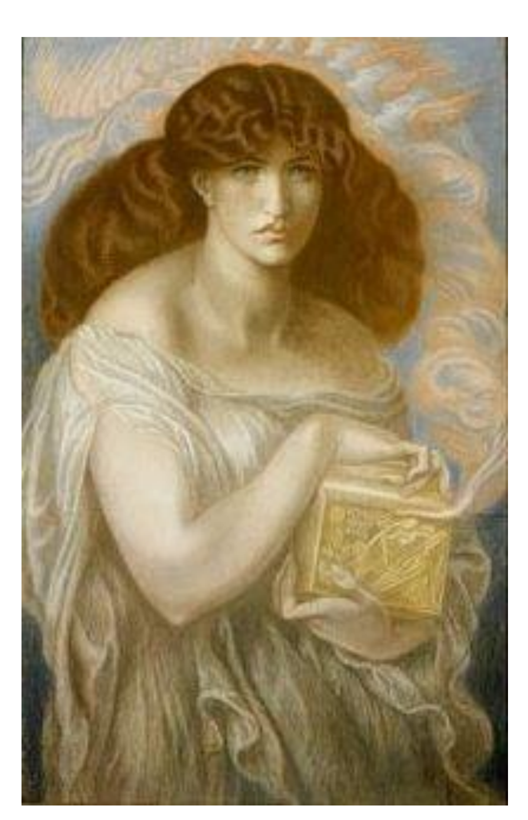


Figura 3.2: Pandora, Dante Gabriel Rossetti, 1871. Fuente: Rossetti Archive, http://www.rossettiarchive.org/docs/s224.rap.html [consulta 4 septiembre 2015]

Figura 3.3: Pandora, Dante Gabriel Rossetti, 1879. Fuente: Rossetti Archive, http://www.rossettiarchive.org/docs/s224.r-1.rap.html [consulta 4 septiembre 2015]



Figura 4.1: El pecado original, díptico de Viena, Hugo Van Der Goes, 1467. Fuente: Wikipedia, https://es.wikipedia.org/wiki/D%C3%ADptico_de_Viena [consulta 4 septiembre 2015]



Figura 5.1: Crátera atribuida al grupo de Polignoto de Tasos, 450 a.C. aprox. Fuente: SCHMITT, J., 2001. *Eve et Pandora: la création de la femme*. Paris, Gallimard, p. 49



Figura 5.2: Mujer con un joyero. Fuente: Elena Cardeña, Wordpress: https://elenacardenna.files.wordpress.com/2011/04/pandora.jpg [consulta 4 septiembre 2015]

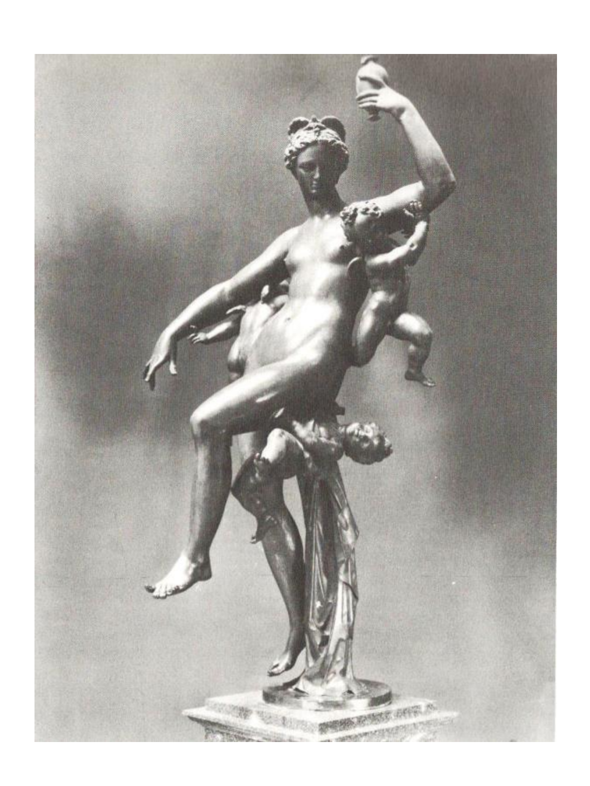


Figura 5.3: Psique siendo llevada al cielo, Adriaen de Vries. Fuente: PANOFSKY, D., 1956, *Pandora's box: the changing aspects of a mythical symbol*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, p. 20.



Figura 5.4: Pandora abriendo la caja, Rosso Fiorentino. Fuente: PANOFSKY, D., 1956, *Pandora's box: the changing aspects of a mythical symbol*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, p. 35



Figura 5.5: Sarcófago de Junio Basso, s. IV a.C. Fuente: Wikipedia https://es.wikipedia.org/wiki/Sarc%C3%B3fago_de_Junio_Basso [consulta 4 septiembre 2015]

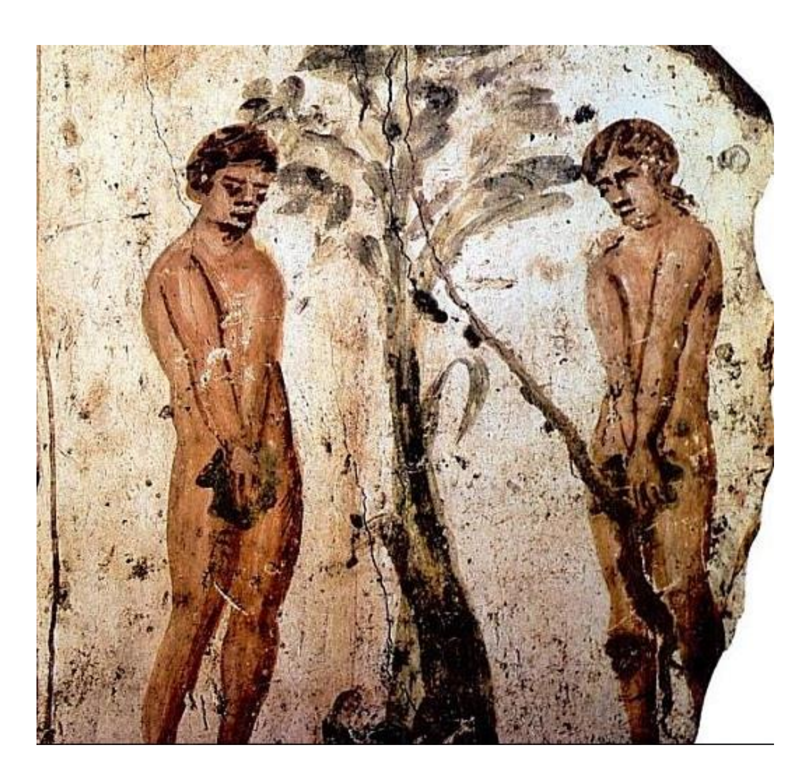


Figura 5.6: Adán y Eva, catacumbas San Pedro y Marcelino, Roma, s. III d.C. Fuente: PLAZAOLA, J., 2001. Arte e Iglesia: veinte siglos de arquitectura y pintura cristiana, Guipúzcoa, Nerea, p. 113 URL: [https://books.google.es/books?id=nRzRB_6ZO3oC&lpg=PA112&ots=mJLaBXlI00&dq=Catacumba%20de%20los%20santos%20Marcelino%20y%20Pedro%20Adan%20y%20Eva&hl=es&pg=PA113#v=onepage&q&f=false] [consulta 4 septiembre 2015]

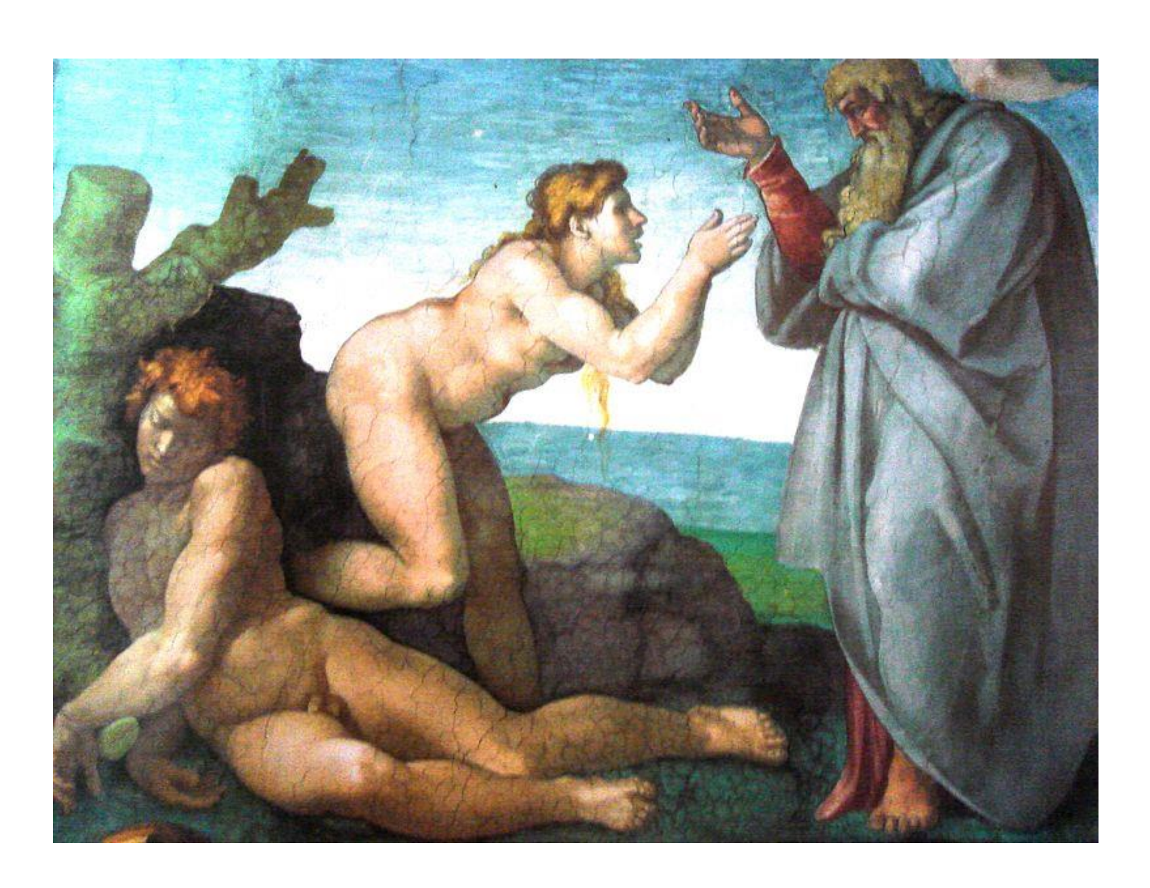


Figura 5.7: La creación de Eva, Miguel Ángel, comienzos s. XVI. Fuente: Wikipedia, https://es.wikipedia.org/wiki/Creaci%C3%B3n_de_Eva_(Miguel_%C3%81ngel) [consulta 4 septiembre 2015]

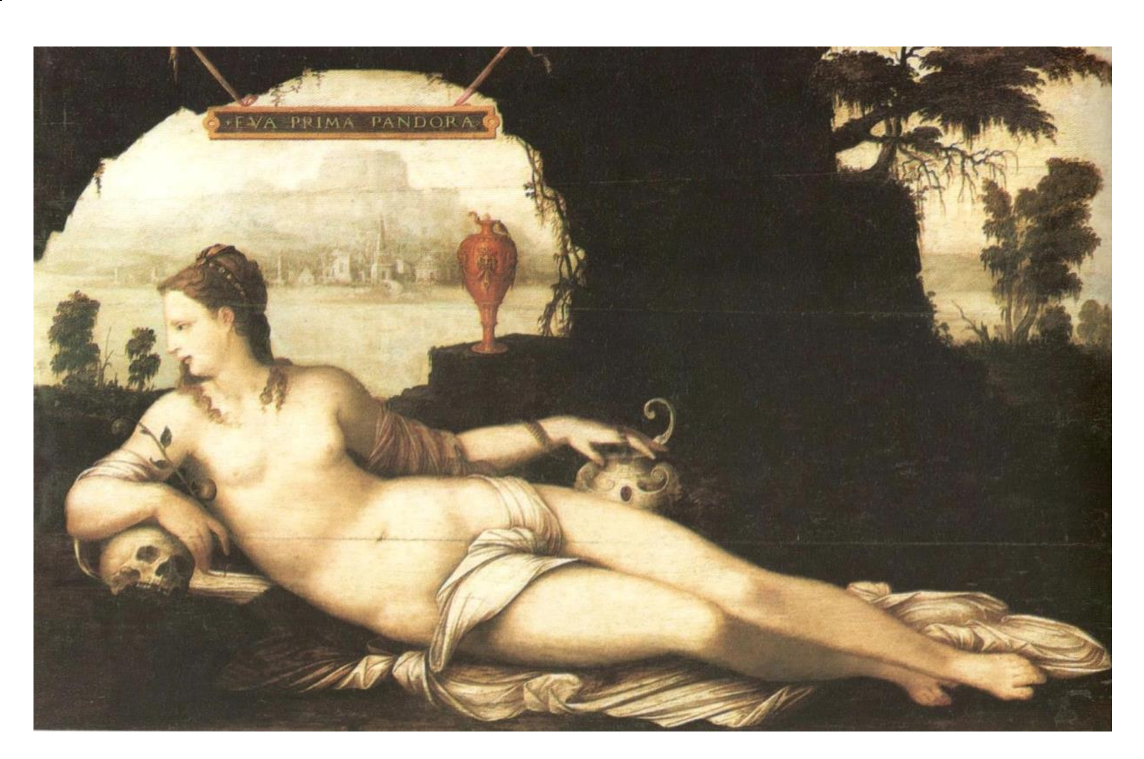


Figura 5.8: Eva Prima Pandora, Jean Cousin, 1550. Fuente: SCHMITT, J., 2001. *Eve et Pandora: la création de la femme*. Paris, Gallimard, p. 12.

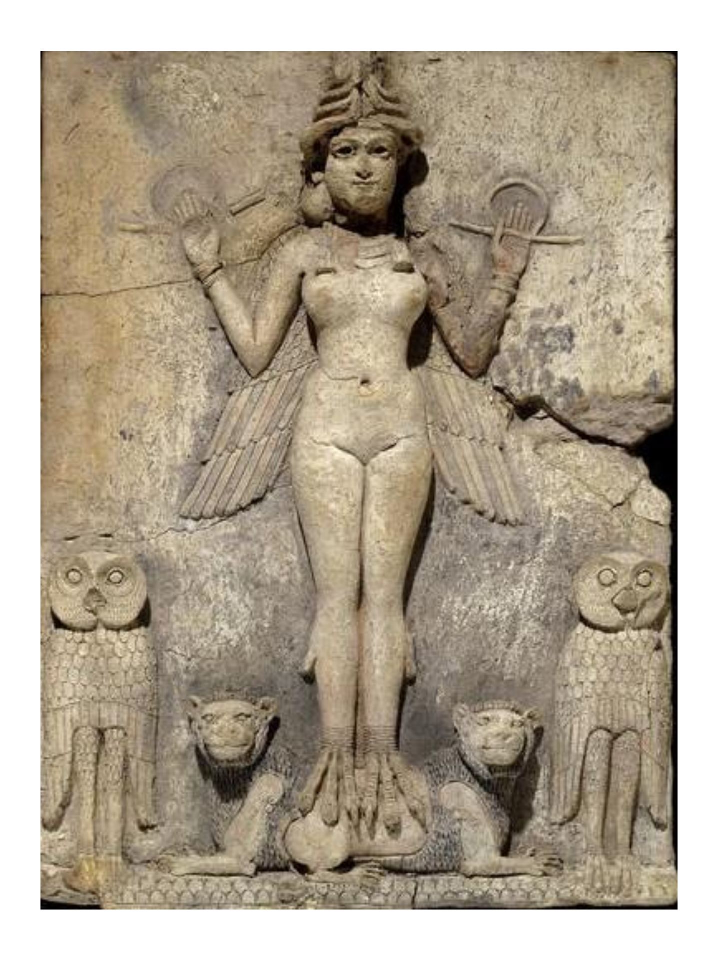


Figura 5.9: Relieve babilónico, Lilith. Fuente: Uned, http://www.uned.es/geo-1-historia-antigua-universal/ASIRIA/BABILONIA/ps359811.jpg [consulta 4 septiembre 2015]



Figura 5.10: Lady Lilith, Dante Gabriel Rossetti, 1868. Fuente: Rossetti Archive, http://www.rossettiarchive.org/docs/s205.rap.html [consulta 4 septiembre 2015]

8. BIBLIOGRAFÍA

8.1. FUENTES

APULEYO, 1996. *El asno de oro*, Madrid, Espasa Calpe, S.A.

BIBLIA: *SANTA Biblia*, 1964. Barcelona, Planeta.

CRISÓSTOMO, J., 1998. *Sermons sur la Genèse*¸ Brottier, L. [trad.], Paris, Les Editions du Cerf.

CRISÓSTOMO, J., 2001. *Sobre el matrimonio único*, Zamora, M. J. [trad.], Madrid, Ciudad Nueva D.L.

ENUMA Elish: poema babilónico de la Creación, 2008, Lara Peinado, F. [ed.], Madrid, Trotta.

HESÍODO, 2014. *Obras*, Fernández Delgado, J. A. [ed.], Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

HOMERO, 2007. *Odisea*, López Eire, A. [ed.], Madrid, Espasa Calpe S. A.

TERTULIANO, 2001. *De cultu feminarum*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, D. L.

ZOHAR, *lecturas básicas de la Kábala*, 1986. Barnatán M. R. [ed.], Madrid, Ediciones del Dragón.

8.2. BIBLIOGRAFÍA

ANDERSON, G. A., 2001. *The genesis of perfection: Adam and Eve in Jewish and Christian imagination*, Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press.

BERNABÉ PAJARES, A., 1999. "La Teogonía órfica del Papiro Derveni", *Arys: Antigüedad: religiones y sociedades*, 2, pp. 301-338.

BOTTERO, J., KRAMER, S., 2004, *Cuando los dioses hacían de hombres*. Mitología mesopotámica, Madrid.

BORNAY, E., 1996. "Eva y Lilith: dos mitos femeninos de la religión judeo-cristiana y su representación en el arte". *Historia del arte y mujeres*, Universidad de Málaga, Servicio de Publicaciones, pp. 109-122.

BORNAY, E., 2001. *Las hijas de Lilith*, Madrid, Cátedra.

BRONNER, L. L., 1994. *From Eve to Esther*, Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press.

CLARK, E., 1977. *Women and Religion: a Feminist Sourcebook of Christian Thought*, New York, Harper & Row.

FERNÁNDEZ RAMOS, F., 2001. *Del mundo físico al tiempo bíblico*, Salamanca, Servicio de Publicaciones, Universidad Pontificia de Salamanca.

GARCÍA GUAL, C., 1987. *La Mitología: interpretaciones del pensamiento mítico*, Barcelona, Montesinos D.L.

GONZÁLEZ SERRANO, P., 2003. La mujer griega a través de la iconografía doméstica. *Akros: La revista del museo*, 2, pp. 59-68.

GRABAR, A., 1985. *Las vías de la creación en la iconografía cristiana*, Madrid, Alianza editorial.

GRIMAL, P. [dir.], 1982. *Mitologías: del Mediterráneo al Ganges*, Barcelona, Planeta.

LAPORTE, J. 2004. *Los padres de la Iglesia: padres griegos y latinos en sus textos*, Madrid, San Pablo.

LARA PEINADO, F., 1984. *Mitos Sumerios y Acadios*. Madrid, Editora Nacional.

LÓPEZ LÓPEZ, A., POCIÑA PÉREZ, A. and MARTÍNEZ LÓPEZ, C., 1990. *La mujer en el mundo mediterráneo antiguo*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada.

LUTTIKHUIZEN, G.P., 2000. *The creation of man and woman: interpretations of the biblical narratives in Jewish and Christian traditions*, Leiden, Brill.

LUTTIKHUIZEN, G.P., 2007. *La pluriformidad del cristianismo primitivo*, Córdoba, El Almendro.

MARCO SIMÓN, F., 1988. *Illud tempus: mito y cosmogonía en el mundo antiguo*, Zaragoza, Universidad.

MENN, E., 1996. *From Eve to Esther: Rabbinic Reconstructions of Biblical Women*, The University of Chicago Press.

MIRALLES SOLÁ, C., 1975, “Hesíodo sobre los orígenes del hombre y el sentido de Trabajos y días”, *Boletín del instituto de estudios helénicos*¸ Vol. 9, 1, pp. 3-36.

MOSSÉ, C., 1990. *La mujer en la Grecia clásica*, Madrid, Nerea.

PANOFSKY, D., 1956. *Pandora's box: the changing aspects of a mythical symbol*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press.

PLAZAOLA, J., 2001. Arte e Iglesia: veinte siglos de arquitectura y pintura cristiana, Guipúzcoa, Nerea, p. 113

POMEROY, S.B., 1987. *Diosas, rameras, esposas y esclavas: mujeres en la antigüedad clásica*. Madrid, Akal.

RÉAU, L., 1997. *Iconografía del arte Cristiano,* Barcelona, ediciones del Serbal.

REULING, H., 2006. *After Eden: church fathers and rabbis on Genesis 3:16-21*, Leiden, Brill.

SÁNCHEZ LEÓN, M.L., 2000. *Religions del món antic, la creació: II cicle de conferències*, 2000, Universitat de les Illes Balears.

SÁNCHEZ ORTIZ DE LANDALUCE, M., 1998. “El mito de Pandora en Hesíodo: un nuevo análisis interpretativo de un relato esperanzador”, *Minerva: Revista de filología clásica*, 12, pp. 41-52.

SCHMITT, J., 2001. *Eve et Pandora: la création de la femme*, Paris, Gallimard.

SELLIER, P., 2007. *La Biblia explicada a los que aún no la han leído,* Barcelona, Ariel.

SUÁREZ DE LA TORRE, E., 2002. *Antología de la lírica griega arcaica,* Madrid, Cátedra.

VAN DE WALLE, B., “Mitología de Egipto”, en GRIMAL, P., [dir.], 1966, *Mitologías*, Barcelona, pp. 45-51.

VERNANT, J-P., 1982. *Mito y sociedad en la Grecia Antigua*, Madrid, Siglo Veintiuno.

VERNANT, J-P., 1983. *Mito y pensamiento en la Grecia antigua,* Barcelona, Ariel Filosofía S.A.

VERNANT, J-P., 2000. *El universo, los dioses, los hombres*. *El relato de los mitos griegos,* Barcelona, Anagrama.

8.2.1. Diccionarios

MAIER, J., 1996. *Diccionario del judaísmo*, Navarra, Verbo Divino

MOORMANN, E. M., 1997, *De Acteón a Zeus: temas de mitología clásica en literatura*, música, artes plásticas y teatro, Madrid, Akal.

Nuevo diccionario de teología bíblica, 1990. Madrid, Ediciones Paulinas D.L.

8.3. WEBGRAFÍA (Figuras)

Elena Cardeña, Wordpress: https://elenacardenna.wordpress.com/category/mitologia/page/2/ [consulta 7 septiembre 2015]

Página web de la UNED: http://portal.uned.es/portal/page?_pageid=93,1&_dad=portal&_schema=PORTAL [consulta 7 septiembre 2015]

Rossetti Archive: http://www.rossettiarchive.org/ [consulta 7 septiembre 2015]

Wikipedia: https://es.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Portada [consulta 7 septiembre 2015]